



أحمد بن حنبل

حياته وفقهاته

٢٠١٢

رسالة أعدها
محمد العزيز محمد عزام
حاصل درجة الدكتوراه في الشريعة الإسلامية



بإشراف
فضيلة الدكتور محمد أنيس عبادة
أستاذ الفقه والأصول في الكلية

١٨

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

"بسم الله الرحمن الرحيم"



الحمد لله رب العالمين ، أحمدوه ، واستعينوه واستشهدوا به ، وأتوب اليه
وأستغفروه ، وأصلوا وأسلموا على جميع أنبيائه ورسله الذين اصطفاهم لرسالاته
وفضلهم على سائر خلقه وعلى خاتمهم سيدنا ومولانا محمد الرحمة المهداة
والنعمه المسداة والسراج المنير صلاة وسلاما نكون بها من الفائزين يوم لقائه
وعلى آله وأصحابه وأتباعه الى يوم الدين .

• • •

فأتقدم برسالتى " أحمد بن حنبل حياته وفقهه " لنيل درجة
الدكتوراه فى الشريعة الاسلاميه من كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر .

وقد كان الباعث لى على اختيار هذا الموضوع هو الرغبة فى دراسة الفقه
الاسلامى الذى لايزال بأمر الحاجة الى المزيد من البحث عن مكنون أسرار ،
واستخراج لآئله ودرره .

ولاشك أن إبراز جوهر الشريعة الاسلاميه ومحاولة معرفة أهدافها
يكون عن طريق الدراسات المتخصصة لأحكامها وقواعدها حتى يستبين ما هو خالد
باق لا يتطرق اليه التغير والتحول ، وما هو قابل للتطور لا بتسنائه فى أصله على نحو
مرن متجاوب مع المصالح المتجددة والحاجات المتغيرة .

وان دراسة الشخصيات الاسلاميه التى لعبت دورا كبيرا وتضاهرت جهودهم
فى العمل على حفظ كيان الشريعة وإقامة بنيانها والوصول بها الى المستوى
اللائق بها كشرعية خالدة على مر العصور والأزمان لهو هدف أصيل لدراسة
الفقه الاسلامى الذى سعدت البشرية به قرونا طويلة إذ أمدّها بالمنهج السديد
فى كل شأن من شؤونها حتى بلغت الذروة وأشرفت على الخاية .

ولطالما استشرفت النفوس المؤمنة في أنحاء العالم الاسلامي إلى مراجعة
رصيدها الضخم ، وذخيرتها الهائلة في التشريع الاسلامي ، وفقه أئمة حتى
تبصر سبيل مجدها وتدرك طريق سعادتها ، وتعمل جادة على إستئناف
الحياة الاسلامية الفاضلة في كل ميدان من ميادين الحياة .

وان منهجى في البحث لايعنى فقط بسرد آراء الفقهاء وانما دراسة
لأصول المذاهب الاسلامية وبعض مسائل تطبيقية تقرر ماعليه الفقه الاسلامي من
السعة والشمول والمرونة والايجابية في تلبية حاجات المجتمع ، ومدى ملائمة
للحاضر وتطلعات المستقبل وعلى الأخص فقه الإمام أحمد كما سيتضح من هذه
الدراسة .

وكان مما دفعنى لاختيار الإمام أحمد بن حنبل بالذات عدة عوامل كان
من أهمها أن المذهب الحنبلي قد رماه الخلف والسلف بالتعصب والجمود حتى
التصق هذا الوصف بكل من انتسب الى المذهب من قريب أو من بعيد ، فأردت
أن أسبرغور هذه التهمة وما إذا كانت حقيقة أم وهما . حقا أم باطلا .

والواقع : أنه سيتضح من خلال الرسالة في مجموعها أن الفقه الحنبلي
هو الفقه السلفي الذي يعود بالناظر فيه مباشرة الى مصادر الاسلام الأولى
الى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وأقوال الصحابة والتابعين
إلأن الإمام أحمد رض الله عنه كان لايحيد قيد شعرة عن متابعة خطوالنبي
— صلى الله عليه وسلم — في كل مايعرض له من جليل الأمر و دقيقه . فكان فقهه
يتميز عن فقه سائر المذاهب السلفية الأخرى ، بأنه كان أشدها حرجا على البدع
الدخيلة في الاسلام مما هيأه لأن يكون الدعامة التي قامت عليها أول حركة
اصلاحية في العالم في العصر الحديث .

ولقد اتجهت في دراستي للإمام ابن حنبل إلى دراسة حياته الحافلة
بمشاهد العظمة ومواقف التضحية ، فتبعمته منذ كان طفلا حتى صار إماما
للناس في الحديث والفقه والزهد والورع . لأنه — رض الله عنه — كان اماما في كل
مكرمة .

(ج)

ولقد ركزت في دراستي لحياته على المحنة التي نزلت به ، وكيف
أنها أعلت قدره ورفعت منزلته في نظر العامة والخاصة ؛ لأنه قام فيها مقام
الأنبياء ، وابتغى بها وجه الله تبارك وتعالى . فلم يؤثر في إيمانه وعيده
ولا تهديد ، حتى انتصر لعقيدة السلف . ولما انتهيت من دراسة حياته
اتجهت الى دراسة عصره بالقدر الذي يكشف عن مدى تأثيره وتأثره بالأفكار
التي كانت سائدة في ذلك العصر ، وسقت جملة من آرائه في العقائد
التي كان يرد بها على علماء الكلام الذين ينهجون نهج الفلاسفة .

حتى اذا أشرفت فيها على الغاية انتقلت الى دراسة آثاره
وكلها تتجه الى السنة التي عكف على دراستها طوال حياته ، ولم يدخر
وسعا في اذاعتها ونشرها ، وقد وقفت طويلا عند السند الذي أشرع للإمام
أحمد وتبعته في مراحل المختلفة وبينت أهميته ودرجة أحاديثه .

وبعد ذلك ركزت على دراسة فقهه والأصول التي بنى عليها ذلك
الفقه ، وبينت أنه كان ثمرة ناضجة لدراسة السنة وفتاوى الصحابة والتابعين
ثم كشفت عن خصوصية ذلك الفقه بدراسة موضوع الشروط المقترنة بالعقد وفيه
أوضحت مرونة الفقه الحنبلي وسعته الفائقة في تصحيح الشروط فقد جعل الأصل
فيها الإباحة ولا يكون التحريم إلا بدليل وتضمنت الخاتمة أهم نتائج البحث .

وكانت خطة البحث على النحو التالي : -

تمهيد :

حركة الفقه الى عصر الامام أحمد بن حنبل

الباب الأول : حياته

الفصل الأول : مولده ونسبه ونشأته

الفصل الثاني : محتنته

الفصل الثالث : زهد

الفصل الرابع : مكونات علمه

الخامس

السادس

(د)

المبحث الأول :
صفاته الذاتية واستعداداته الفطرية
المبحث الثاني :
أسانده
المبحث الثالث :
الحركة العلمية في عصره وأثرها في منهجه
المبحث الرابع :
الفصل الخامس : مسنده
الفصل السادس : الفرق الإسلامية وموقف ابن حنبل منها

المبحث الأول :
الخوارج
المبحث الثاني :
الشيعة
المبحث الثالث :
المعتزلة
المبحث الرابع :
خاتمة حياته

الباب الثاني : آراءه وفقهه

الفصل الأول آراءه في العقيدة والسياسة

المبحث الأول :
حقيقة الإيمان
المبحث الثاني :
القدر وأنواع العباد
المبحث الثالث :
مرتكب الكبيرة
المبحث الرابع :
رؤية الله يوم القيامة
المبحث الخامس :
الخلافة والسياسة

الفصل الثاني تلاميذ الإمام وأثرهم في فقهه

المبحث الأول :
الكلام عن بعض التلاميذ

الفصل الرابع

(هـ)

المبحث الثاني :
طرق الترجيح بين الروايات
المبحث الثالث :
الفقه الحنبلي بوجه عام
أصول مذهبه

الفصل الثالث

المبحث الأول :
الكتاب
المبحث الثاني :
السنة
المبحث الثالث :
الاجماع
المبحث الرابع :
فتاوى الصحابة
المبحث الخامس :
القياس
المبحث السادس :
الاستصحاب
المبحث السابع :
المصالح المرسلة
المبحث الثامن :
سد الذرائع

ملائمة

الفصل الرابع اقتران العقد بالشرط

المبحث الأول :
موقف الظاهرية من الشروط المقترنة بالعقد
المبحث الثاني :
موقف الجمهور
المبحث الثالث :
موقف الحنابلة

خاتمة

وبعد : فإني أقدم خالص شكرى وعظيم تقديرى لكل من أسدى
إلى عظمى هذه الرسالة وأخص بالذكر فضيلة الاستاذ الدكتور
محمد أنيس عبادة المشرف على الرسالة ، والفى كان له أكبر
الأثر فى إخراج هذه الرسالة إلى عالم النور . فقد أمدنى
بالكثير من وقته وجهده ولم يبخل على بعلمه الواسع ومادته
الغزيرة ، وأشهد الله أنى قد أتممته كثيرا مع كثرة أعبائه
العلمية فجزاه الله عنى وعن أمثالى خيرا الجزاء .

وأخيرا أعترف بأنى لم أذكر وسعا فيما تناولته من مباحث وهو جهد
قاصر ومحاولة على طريق البحث العلمى فإن كنت قد وقت فالفضل
كله لله وإن كانت الأخرى فإنى بشر أخطئ وأصيب
وماتوفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب

عبد العزيز محمد عزام

((تمهيد))

حركة الفقه الاسلامي الى عصر الامام أحمد بن حنبل

نتناول في هذا التمهيد الكلام عن الفقه في مهنتين هامتين وهما :
مرحلة النشأة والنمو ، ومرحلة النضج والكمال والاستقرار والاستمرار وبسط
سلطانه على الحياة والأحياء .

وتبدأ المرحلة الأولى بعصر الرسالة ، وتنتهي بانتهاء القرن الأول الهجري
أو بعده بقليل . وأما المرحلة الثانية فتبدأ من أوائل القرن الثاني إلى منتصف
القرن الرابع وهو عصر ظهور كبار الأئمة الذين اعترف الجمهور لهم بالزعامة
والفضل ، وظهر فيه الإمام أحمد بن حنبل بمسلكه واتجاهه نحو الفقه والحديث .

وقبل أن نتناول هاتين المرحلتين أرى من واجبي أن أذكر تعريف الفقه
لغة واصطلاحاً .

أما الفقه في لغة العرب فهو العلم بالشئ ، والفهم له والفتنة فيه (١)
وهذا المعنى اللغوي لمدلول الفقه في اصطلاح علماء اللغة يطابق تماماً معنى
شريعة وشرع ودين كل منهما يطلق ويراد منه العلم والفهم في الدين .

وأما الفقه في اصطلاح الفقهاء كما عبر به جمهورهم فهو " معرفة الأحكام
الشرعية العملية التي طريقها الاجتهاد ، كما قال الشيرازي في اللع . وهو
بمعينه ما عبر به غيره من أنه العلم بالأحكام الشرعية العملية بالاستدلال ، أو من
طريق أدلتها التفصيلية (٢) .

وهذا المعنى الاصطلاح المحدد لكلمة الفقه لم يظهر إلا في أواخر القرن
الثاني وأوائل القرن الثالث الهجري ، وذلك بعد أن تميزت العلوم الإسلامية
وانفصل بعضها عن بعض في عهد النهضة الفكرية .

(١) لسان العرب لابن منظور ج ١٢ ص ٤١٨

(٢) محاضرات في تاريخ الفقه الاسلامي للشيخ فوج السنهوري ص ١٠

المبحث الأول مرحلة النشأة والنمو

الفقه في عصر الرسالة :

أرسل الله محمدا صلى الله عليه وسلم ، منقذا وهاديا ، ومبشرا ، ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا ، وأنزل عليه قرآنا عربيا غير ذي عوج قد أنار السبيل ، وأرصى قواعد الدين ، ورسم للمسلمين طريق النجاح والفلاح ، واتجه بهم وجهة صحيحة نحو تعميق الايمان بالوحدانية ، واصلاح المقاسد الخلقية والحادات الجاهلية ، فكان الوحي ينزل فتلقاه آذان صاغية ، وقلوب واعية تحل حلاله ، وتحرم حرامه ، وتتعبد بتلاوته ، وتتابع نزول الوحي حتى اكتمل نزوله فى مدى ثلاثة وعشرين عاما متمشيا مع الواقع متدجا فى معالجة الحادات الخبيثة المتأصلة فى النفوس بعيدا عن التعصب والحرص والاعنات .

نزل القرآن مدرسة الاسلام فوضع القواعد والنظم ، وحدد المعالم ، ورسم الاطار العام ، وكان أستاذ هذه المدرسة محمد صفوة الخلق صلوات الله وسلامه عليه ، يتولى بنفسه مهمة الشرح والبيان ، بالقول والفعل ، والقصد والاسوة . فقد صلى ، وقال : (صلوا كما رأيتمونى أصلى) ، وحج وقال : (خذوا عني مناسككم) .

وعلى يد المعلم الأول ، تخرج جيل من الصحابة الأجلاء لهم من سلامة الذوق العربى ، مايمكنهم من فهم القرآن الكريم ، والعمل بمقتضاه ، واذا غمض عليهم فهم لفظ من ألفاظه ، أو أشكل عليهم فهم معنى من معانيه لجأوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، يستوضحون معناه ، ويتفهمون مقصوده ، والنبي الكريم يوضح لهم ماغض ، ويبين لهم ماخفى عليهم كما قال تعالى : (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم) (١)

" وقد ينزل بهم الأمر العاجل فلا يهتمس لهم أن يتصلوا به في شأنه ،
 لبعدهم عنه مقاما أو لغيبتهم عنه في سفر ، فيجتهدون في تعرف حكمه
 فيتفقون أو يختلفون ، فإذا ما حضروا عنده عرضوا عليه اجتهادهم اتفاقا أو اختلافا
 فيبين لهم ما اختلفوا فيه من الحق ، فيسلمون لأمره ، وينتهي عند ذلك ما قد يكون
 بينهم من خلاف عن رضا واطمئنان ، ودون ريبة أو حرج (١) " عن عطاء بن يسار
 عن أبي سعيد الخدري قال : خرج رجالان في سفر فحضرت الصلاة وليس معهما
 ماء فتيما صعيدا طيبا ، فصليا ثم وجدا الماء في الوقت ، فأعاد أحدهما
 الوضوء ، والصلاة ، ولم يعد الآخر ، ثم أتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فذكرا ذلك له ، فقال للذي لم يعد : أصبت السنة " أي الشريعة الواجبة " (٢)
 وأجزأتك صلاتك ، وقال للذي توضأ وأعاد : لك الأجر مرتين " رواه أبو داود والنسائي

ولذلك لم يكن خلاف في الأحكام على عهد رسول الله صلوات الله وسلامه عليه ،
 وإذا وجد لم يلبث أن يزول وينتهي ، ولم يكن لأحد من أصحابه صلوات الله
 وسلامه عليه ، أن يخالف عن رأيه ، فإذا دعت داعية فرأى أحدهم رأيا عرضه
 عليه ، فإن قبله وأقره ، فيكون بذلك شوا ، وإن أنكره ، فلا يكون له بعد ذلك
 قيام .

عن أبي هريرة رضي الله عنه ، أن النبي صلى الله عليه وسلم ، لما فتح مكة
 قال : لا ينقر صيدها ولا يختلي شوكتها ، ولا تحل ساقطتها الا لمنشد . فقال الحباس
 رضي الله عنه : الا الاذخر ، فانا نجعله لبقورنا وبيوتنا فقال رسول الله صلى الله عليه
 وسلم : الا الاذخر متفق عليه " (٣)

وعلى هذا كان أمر المسلمين في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ، للاختلاف
 في الأحكام ، ولاتعارض في المبادئ . لأن مآل الأمر في هذا الى الوحي ، ولأماكن

(١) أسباب اختلاف الفقهاء . للأستاذ الشيخ علي الخفيف معهد الدراسات العليا ص ٦

(٢) نيل الأوطار للشوكاني ج ١ ص ٣١١ - الطبعة الأخيرة

(٣) نيل الأوطار للشوكاني ج ٥ ص ٢٨ - الطبعة الأخيرة

للاجتماع والرأى كمصدرين مادام الرسول حيا بينهم ، لأن ذلك ، يرجع
أساسا الى الوحي بقسميه كتاب وسنة (١)

التشريع فى عصر الصحابة :

ولم يلحق الرسول - صلى الله عليه وسلم بالرفيق الأعلى الا بعد أن انتهت
مهمة الوحي بكمال الدين : " اليوم أكملت لكم دينكم ، وأتممت عليكم نعمتى
ورضيت لكم الاسلام ديناً " (٢) وجاء الخلفاء الراشدون فاستقاموا على الطريقة
وترسوا خطا الرسول الأكرم .

فأساس التشريع عندهم هو القرآن والسنة والاجتهاد بمعناه الواسع ،
بحيث لا يخرجون عن الأسس العامة التى وضعها الكتاب ، وبينتها السنة .

وقد كان عليه الصلاة والسلام حريصا على توجيه أصحابه الى الاجتهاد
وتذوق أسرار التشريع ، فقد قال لمن سأله : " أيقضى أحدنا شهوته ويؤجر؟
أرأيت لو وضعها فى حرام ، أكان يؤثم ؟ قال : نعم !! قال : فكذلك يؤجر
أفتجزون بالشر ولا تجزون بالخير ؟ . وقد أقر رسول الله صلى الله عليه وسلم ،
معاذا على ذلك حين بعثه الى اليمن فقال له : كيف تصنع ان عرض لك قضا ؟
قال أقضى بما فى كتاب الله ، قال : فان لم يكن فى كتاب الله ؟ قال :
فبسنة رسول الله قال : فان لم يكن فى سنة رسول الله ، قال : أجتهد رأيى
لآلوا ، قال : فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدرى ثم قال : الحمد لله
الذى وفق رسول الله لما يرضى رسول الله .

وقد نقل أهل العلم هذا الحديث ، واحتجوا به على جواز اجتهاد الصحابة
فى حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما لانص فيه من كتاب أو سنة ، وأنهم
كانوا بعد وفاته يلجأون الى القياس فى الأقضية التى ترد عليهم ويحبرون عنه
بالرأى .

(١) تاريخ الفقه للاستاذ الدكتور محمد أنيس عبادة ج١ ص ٤٩ طبعة أولى ١٣٨٨ هـ

— ١٩٦٩ م — الطباعة المحمدية

(٢) سورة المائدة : من الآية ٣

يقول أستاذنا الشيخ محمد على السائس: وكان اجتهد الصحابة رضوان الله عليهم بمعناه الواسع ، فقد نظروا في دلالة النصوص ، وقاسوا واستحسنوا الى غير ذلك ، الا أنهم كانوا يطلقون كلمة الرأى على ما يراه القلب بعد فكر وتأمل ، وطلب لمعرفة وجه الصواب مما تتعارض فيه الأمارات ، فلم يكن الرأى مقصورا على القياس ، بل كان يشمل القياس ، والاستحسان ، والاستصحاب وسد الذرائع ، والمصالح المرسله (١)

وكان الاستنباط في ذلك العصر قاصرا على فتاوى يفتيها من سئل في حادثة ، ولم يكونوا يتوسعون في تقرير المسائل والاجابة عنها بل كانوا يكرهون ذلك ، ولا يبدون رأيا في شئ حتى يحدث ، فان حدث اجتهدوا في استنباط حكمه . وكان عدد المجتهدين من الصحابة اذ ذاك محصورا يمكن استشارتهم والاطلاع على نتيجة آرائهم فكان الاجتماع ميسورا .

وبذلك كانت مصادر الأحكام في ذلك العصر أربعة :

الكتاب ، والسنة ، والقياس أو الرأى ، والاجماع .

وكانت سياسة الشيخين قلة الخلاف في الأحكام فهي اما أن تصدر بمقد استشارة وعدم خلاف ، واما أن تصدر عن كتاب محكم أو سنة متبعة ، ومع ذلك فقد وقع بينهم ^{الاجتهاد} الخلاف في وجهات النظر ، والعلم بالأحكام الشرعية وظلمها وأحكامها ، والقدرة على وزن الأمور والمصالح بالميزان الدقيق ، والاحاطة في مراعاة الظروف والملابسات ، وما الى ذلك مما يختلف فيه الناس طبيعة وتربية وثقافة وموطنا واكتسابا فيختلفون بناء عليه نظرا ورأيا وحكما (٢)

ولهذا رأينا أن نتعرض بإيجاز لأسباب الخلاف بين المذاهب الفقهية ونلقى الضوء على حقيقة ذلك الخلاف ومنشأه في الشريعة ، وهل فيه ما يمس جوهر الرسالة ، أو يطعن في سلامتها وصلاحياتها ، أم لا ؟ .

(١) نشأة الفقه الاجتهادى وتطوره لفضيلة الاستاذ الشيخ محمد على السائس

في كتاب المؤتمر الرابع لمجمع البحوث الاسلامية ص ٩٣

(٢) انظر تاريخ التشريع للخضرى ص ١١٦ الطبعة السابعة ١٩٦٠ وأسباب اختلاف

الفقهاء للاستاذ على الخفيف طبع معهد الدراسات العربية العالية ص ٧

الاختلاف بين الصحابة :

كان الصحابة رضوان الله عليهم متفاوتين في قوة الادراك ، ودقة النظر ودرجة الحفظ فيما يلقي اليهم من هدى الرسول صلى الله عليه وسلم ، فاختلقت روايتهم للحديث بسبب اختلافهم في درجة الحفظ ، وتفاوتهم في الفهم ، ومقدار ملازمتهم للنبي صلى الله عليه وسلم ، فاذا أضيف الى ذلك اختلافهم في فهم كثير من آى القرآن نظرا لهذا التفاوت في المدارك وعلمهم بالسنة ، ومعرفتهم لأغراض الشريعة وأسرارها ، تبينت أسباب اختلاف الفقهاء في كثير من الأحكام .

أسباب الاختلافات :

ويرجع اختلاف الصحابة في هذا الدور الى أسباب عدة من أهمها :
أولا : اختلافهم في الفتوى بسبب الاختلاف في فهم القرآن : وذلك من وجوه :

(أ) من ورود لفظ يحتمل معنيين كاختلافهم في فهم القرء من قوله تعالى :
(والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ^(١)) ففهم عمرو بن مسعود أنه الحيضة ، وفهم منه زيد ابن ثابت أنه الطهر ولكل ما يؤيده .

(ب) من ورود حكيمين مختلفين لموضوعين يظن أن يشمل أحدهما مايشمله الآخر فيتعارضان في ذلك الجزء ، ومثل ذلك آية معتدة الوفاة فقد أوجبـت أن تتربص المرأة أربعة أشهر وعشرا ، ويظن شمولها للحامل ، وآية معتدة الطلاق جعلت عدة الحامل وضع الحمل فمعتدة الوفاة الحامل مترودة بين أن تشملها الآية الأولى فيجب عليها أن تتربص أربعة أشهر وعشرا ، وان وضعت حملها قبل ذلك ، وبين أن تكون عدتها وضع الحمل ولولم تتربص تلك المدة علا بآية معتدة الطلاق . قال بكل من الرأيين بعض كبار الصحابة ^(٢)

(١) سورة البقرة : من الآية ٢٢٨

(٢) تاريخ التشرع للخضرى ص ١٢٥ الطبعة السابعة - مطبعة الاستقامة بالقاهرة

وذلك يرجع الى سببين :

أولهما : تفاوتهم فيما يحفظون من السنة ، فقد كان منهم المقل ومنهم المكثر لطول الملازمة وقصرها ، ولهذا كان علم السنة موزعا بينهم ، وقد كان أبو بكر وعمر رضي الله عنهما يريان التشدد في قبول الحديث ، مما قلل الرواية (١)

فربما عرضت حادثة على من لا يحفظ فيها سنة فيفتى فيها برأيه ، بينما قد عرضت على من يحفظ فيها سنة فيقضى فيها بما حفظ فيختلف الحكماء ، من ذلك ما رآه على رضي الله عنه في الزوجة التي لم يسم لها مهر اذا توفى عنها زوجها قبل الدخول بها اذ قاسها على المطلقة قبل الدخول فلم ير لها شيئا من المهر ، وقال " حسبها الميراث " وبأي غيره أن لها مهر مثلها الحديث بروع بنت واشق فقد روى معقل بن سنان أن الرسول صلى الله عليه وسلم قضى لها بمهر مثلها وكان زوجها قد توفى عنها قبل الدخول ولم يسم لها مهرًا .

وثانيهما : اختلافهم في درجة الوثوق بالراوي أو عدم الوثوق به ، فقد يصل الحديث الى أحدهم من طريق لا يثق برجاله ، فلا يعمل به ، ويصل بنفس الطريق الى آخر فيعمل به لو وثقه بجميع رواه وهكذا .

وقد يكون الخلاف راجعا الى تأويل الحديث وتوجيهه ، وذلك كالرمل في الطواف ، فبعضهم كابن عباس ذهب الى أن ذلك محض اتفاق ، فلا يكون الاسراع في الطواف سنة ، وانما فعله صلى الله عليه وسلم لسبب عارض ، لما قال المشركون : حطمتهم حمى يشرب ، فبلغ ذلك الرسول صلى الله عليه وسلم فأراد أن يظهر لهم القوة بالاسراع في الطواف (٢)

(١) انظر تاريخ الفقه للدكتور محمد أنيس عبادة ج ١ ص ٢٠٥ الطبعة الاولى

(٢) عن ابن مسعود أنه سئل عن رجل تزوج امرأة ولم يفرض لها صداقا ولم يدخل بها حتى مات فقال ابن مسعود لها مثل صداق نساءها لا وكس ولا شطط . رواه أحمد والأربعة وصححه الترمذي وحسنه جماعة منهم ابن المهدى وابن حزم وقال : لا يغمز فيه لصحة اسناده ، ومثله قال البيهقي في الخلافيات وقال الشافعي : لا أحفظه من وجه يثبت به مثله . وقال : لو ثبت حديث بروع لقلت به سبيل السلام لابن حجر ج ٣ ص ١٥٠ وطبعها مطبعة مصطفى الحلبي

(٣) تاريخ الفقه للدكتور محمد أنيس عبادة .

الثالث : اختلافهم بسبب الرأي :

بقى أن نذكر اختلاف ضاحيهم في البحث والتفكير ، وطرفا من الاجتهادات المبنية على استعمال الرأي استكمالا لما تم في هذه المرحلة من الاجتهادات الفقهية فلم يكن للصحابة رضوان الله عليهم بد من استعمال الرأي فان النصوص محدودة ، والنوازل متكاثرة ، لا تقف عند حد ، فكان حتما أن يقلبوا المسألة على وجوهها حتى يظهر لهم وجه الصواب في حكمها مسترشدين في ذلك بمقاصد الشرع العامة ومبادئ الكلية ^(١) ومن ذلك ميراث الجد مع الأخوة فقد كان أبو بكر لا يورث الأخوة مع الجد ، أما عمر ففرض لهم معه ، جعله أبو بكر أبا والأخوة لا ترث مع الأب نضا ، ولم يجعله عمر كذلك وعلى رأيه زيد بن ثابت . ومن ذلك أيضا التفضيل في العطاء ^(٢)

ولهذه العوامل الأساسية وجد الخلاف بين الصحابة ، ويضاف الى ذلك بعض الاختلافات التي حصلت بين من استقر بالدين من الصحابة كعمر وعائشة وزيد وعبد الله بن عمر ، ومن كان بمكة كابن عباس ، أو بالكوفة ، كابن مسعود وأبي موسى الأشعري .

وهنا نجد اختلاف البيئات ، والعمادات ، والمعاملات باختلاف الأقطار الإسلامية ، وتباعداها ، فان كثيرا من الأحكام لا يهتدى اليها الا على ضوء تحقيق المصلحة ودرء المفسدة ، فاذا ما اختلفت المصالح باختلاف البلاد . والبيئات ، اختلفت الأحكام تبعالها ، وقد غير الشافعي كثيرا من آرائه حين انتقل الى مصر لما رآه فيها من عادات لم يرها في العراق والحجاز وقد حدث اختلاف بسبب تفرق المسلمين سياسيا في آخر عهد عثمان

(١) نشأة الفقه الاجتهادي للاستاذ الشيخ محمد علي السايغ المومطر الرابع لمجمع البحوث الإسلامية ص ١٠٦

(٢) تاريخ التشريع للخضري الطبعة السابعة ص ١٢٧

(٣) أحكام المعاملات للاستاذ علي الخفيف ١٢ الطبعة الثانية ١٣٦٣ ، ١٩٤٤ ، مطبعة لجنة التأليف والنشر .

وفى عهد على ، فقد ظهرت الشيعة والخوارج ، واختلفوا فى أمر الخلافة ومن أحق بها ، وهل هى وصية من الرسول لعلى ، أم هى لمن هو أهل لها وقد كان اختلاف المسلمين فى المسائل الفقهية عقب وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم فى خلافة أبى بكر وعمر قليلا وذلك لوجود أكثر المفتين من الصحابة بالمدينة وسهولة اجتماعهم .

الفقه فى عصر التابعين

لم تمض بضعة سنوات قليلة على وفاة الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، حتى بدأت الفتوحات الإسلامية تتسع فى عهد عربى الخطاب رضى الله عنه وظلت موجات المد الإسلامى تشق طريقها من بعده حتى شملت الفرس والشام ومصر وغيرها ، فاقتضت طبيعة تلك الفتوحات ، أن ينهض الصحابة بواجبهم نحو الدعوة ، والعقيدة فى تلك الممالك التى انضوت تحت لواء الإسلام وأن ينشروا دين الله فى كل مكان فتوالت هجراتهم الى تلك البلاد المفتوحة غزاة وقضاة ومعلمين ، وكان لابد للذين دخلوا الإسلام من غير العرب أن يتعلموا على أيديهم ، وينهلوا مما عندهم ، وكان لكل منهم منهجه الخاص فى التفكير ، كما كانوا متفاوتين فى معرفة الأحاديث كما سبق أن ذكرنا . فأنشأ هؤلاء الصحابة العلماء الذين تفرقوا فى الأمصار حركة علمية فى كل مصر نزلوا فيه وكونوا مدارس منهجية فى تعليمهم فتخرج عليهم جيل من التابعين تأثروا بهم ونسجوا على منوالهم فى فهم الأحكام ، واستنباطها من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ومن الاجماع والقياس .

وفى هذا العصر جرت أحداث سياسية وغير سياسية كانت سببا فى ازدياد الخلاف واليك هذه الأسباب مجتمعة :

(١) تفرق المسلمين سياسيا ، وتنازعهم حول الخلافة كما ذكرنا ، وتميزهم بسبب ذلك الى خوارج وشيعة وجمهور ، وهذا التفرق السياسى ، هو أول الأسباب التى أدت الى الاضطراب الفكرى ، وكان له أكبر الأثر فى تشعب الخلافات الفقهية

” فالشيعة لا يقبلون حديثا الا اذا كان مرويا عن آل البيت ، والخوارج لا يقبلون الا المروى عن رجالهم ، والجمهور يقبلون ما صح من الأحاديث بصرف النظر عن الرواية ^(١)

(٢) تفرق علماء الصحابة في الأمصار الاسلامية وما ترتب على ذلك من تشعب الخلاف ، لعدم تيسر الشورى والاجماع لتباعدنا ، وزوال الاتصال العلمى بين علماء تلك الأمصار المتراصة الأطراف . وكانت الأمصار متعطشة لمعرفة تعاليم الدين الاسلامى ، فأقبل أهل كل قطر على من نزل بين الصحابة يستفتونهم ، ويروون عنهم ويتعلمون منهم ، فاختلفت الفتاوى والاجتهادات الفقهية فى المسألة الواحدة ، تبعاً لاختلاف البيئات والاعراف .

(٣) شيوع رواية الحديث :

وذلك لاتساع رقعة الدولة الاسلامية ، وتفرق الصحابة فى الأمصار وتجدد الحوادث ، فكانت الحاجة ماسة أن يخرج هؤلاء العلماء ما عندهم من العلم ، وأن يفتوهم بالسنة اذ كانت أوسع المصادر الفقهية ، ونظراً لاختلافهم فى ذلك واختلاف أحوال الأمصار المختلفة الحوادث ، اختلفت الفتوى فى البلاد ، فشعر علماء التابعين بأن فى الأمصار الأخرى فتاوى وأحاديث غير ما فى بلادهم فأكثروا من الرحلات لمعرفة ما عند غيرهم ، فاستفادوا علماً وسنة ، وهذه المميزات الثلاثة : وهى التفرق السياسى والتفرق المادى وكثرة رواية الحديث مع اختصاص كل قطر بمحدثين ، أوجدت فى الفتوى خلافاً كثيراً كل منها عامل قوى فى احداث الخلاف أوجدت للشيعة فتاوى وللخوارج فتاوى ولسائر الأمة فتاوى وهذه يختلف بعضها عن بعض ^(٢)

(١) يتصرف من نشأة الفقه الاجتهادى للاستاذ الشيخ محمد على السائيس

المؤتمرا رابع لمجمع البحوث الاسلامية ص ١١٤ وما بعدها .

(٢) انظر تاريخ التشريع للخضرى ص ١٣٦ الطبعة السابعة ، ونشأة الفقه الاجتهادى

للاستاذ الشيخ محمد على السائيس المؤتمرا رابع لمجمع البحوث الاسلامية ص ١١٦

وتاريخ الفقه للدكتور محمد انيس عبادة ص ٢٥٤ الطبعة الاولى .

ولقد كان من أثر هذا التفرق السياسى والتعصب للمذاهب ، أن دفع كثيرا من الغالين فى مذاهبهم أن يستبيحوا لأنفسهم أن يؤيدوا ما عندهم بأحاديث يروونها كذبا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، مما جعل مهمة من أتى بعدهم شاقة وعسيرة .

وفى هذا العهد عهد التابعين تميزت مناهج الاجتهاد من غير انحراف ، ولا خروج عن الخط المستقيم الذى وضع أساسه القرآن ، وسار عليه الرسول صلى الله عليه وسلم ومن بعده الصحابة رضوان الله عليهم .

وقد تعددت مدارس الفقه المختلفة فى العراق والحجاز والشام ومصر وغيرها ، وكان لكل مدرسة من تلك المدارس امام من أئمة التابعين ، فكان سعيد بن المسيب على رأس مدرسة المدينة ، وعطاء بن أبى رباح بمكة ، وإبراهيم النخعى بالكوفة ، والحسن البصرى بالبصرة ، وأبوادريس الخولانى بالشام ، ويزيد بن حبيب بمصر ، وطاووس باليمن وكانت أهم هذه المدارس مدرسة المدينة ثم مدرسة العراق أو بعبارة أخرى مدرسة أهل الرأى ومدرسة أهل الحديث .

مدرسة أهل الرأى :

يعتبر عمر بن الخطاب امام مدرسة أهل الرأى بالعراق دون منازع ، فهو أقدر الصحابة على تفهم روح النص ، وإدراك مرامى التشريع ، ولقد اشتهر بالتوسع فى الرأى حتى أنه خصص عموم الآيات وقيد مطلقها ، وبين ما استخلق على غيره بالتعليل وتخريج الأحكام ، واجتهد فى موافقة الصحابة فى أكثر من موضع .

وقد سار عبد الله بن مسعود رضى الله عنه على طريقة عمر ، وتأثر به ونهج نهجه فى التفكير والاستنباط والرأى حيث لانس ، والتوسع فيه فأرسله عمر بن الخطاب الى الكوفة معلما ، فكان رائد الحركة العلمية فى العراق ، وقد استطاع عبد الله بن مسعود أن يضع نواة مدرسة الرأى بالعراق وأن يتخرج على يديه طائفة من التلاميذ الأفذاذ الذين نهجوا

على طريقته ، كان من أبرزهم ابراهيم النخعي الذي أخذ الفقه عن خاله
عقبة بن قيس ، وقد تبلور اتجاه هذه المدرسة في فقه أبي حنيفة .

اتجاه مدرسة الرأي :

وهذه المدرسة ترى أن أحكام الشريعة معقولة المعنى ، فكانوا
يبحثون عن الحلل والخايات التي لأجلها شرعت الأحكام ، ويجعلون الحكم
يدور مع علته وجودا وعدما وربما ردوا بعض أحاديث ، لمخالفتها لأصول
الشريعة ، ولا سيما اذا عارضتها أحاديث أخرى .

" سأل ربيعة بن فروخ سعيد بن المسيب شيخ فقها أهل المدينة
من التابعين عن عقل أصابع المرأة قائلا : ما عقل الأصبع الواحدة ؟ قال :
عشرة من الابل ، فقال : فأصبعان ؟ قال : عشرون ، قال : فثلاث ؟
قال : ثلاثون ، قال : فأربع ؟ قال : عشرون . قال : فعندما عظم
جرحها نقص عقلها . فقال له سعيد : أعراقى أنت ؟ هي السنة " (١)

ومن مميزات هذه المدرسة توسيع نطاق الفقه وإثرائه بالكثير من الآراء
الافتراضية ، والاستعداد للبلاء قبل نزوله ، وأنها اشترطت في الأحاديث
شروطا لا يسلم معها الا القليل .

ويرجع شيوع الرأي في العراق الى عدة عوامل من أهمها :

تأثرهم بطريقة ابن مسعود ومنحاه في الاجتهاد ، وأن العراق موطن
الفتن ، والمذاهب السياسية من شيعة وخواج ، وما صاحب ذلك من شيوع
الوضع في الحديث ، فاذا أضيف الى ذلك أن العراق كانت تنبض بالحياة
لأنها اتصلت بالحضارة الفارسية اتصالا وثيقا فواجه الناس حياة تنوعت فيها
مظاهر الحضارة والعمران ، والخدم في العلم والثقافة ، فاستبغ ذلك كله

(١) راجع تاريخ التشريع للخضري ص ١٤٢ الطبعة السابعة ١٩٦٠

وجود عادات ومعاملات لم يكن للناس بها عهد من قبل ، فبرزت المسائل وتوجهت الاستفتاءات ، ولابد للفقهاء أن يجد حلا لكل ذلك ، وأن يبين حكم الله فيها ، فكان لابد من استعمال الرأي خشية الوقوع فى الأحاديث الموضوعة .

والرأى عندهم هو الرأى الصحيح المبني على الأصول العامة المفهومة من النصوص ، وليس الرأى الذى يمليه الهوى ، أو يقول به من ليس له بأهل

مدرسة أهل الحديث :

تتميز هذه المدرسة بأنها المدرسة السلفية التى تقف عند النص ، وتمسك بالآثار ولا تعدل عنها الى الأراء . لوفرة النصوص عندهم . فالمدينة وهى دار الهجرة مهد السنة ، وضيع الحديث وملتقى الصحابة من حفاظ السنة ، وعلماء الرواية . وحمل القرآن الكريم ، وكان امام هذه المدرسة عبد الله ابن عمر الذى أثر عنه أنه كان يتتبع آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانت طبيعة اقامتهم فى المدينة عاملا مساعدا على التزام هذا المنهج ، حيث النصوص والآثار كثيرة ، والحوادث قليلة لخلبة الحياة العادية هناك .

ولهذا اكتفى هذا الفريق بوفرة النصوص عن الرأى فلم يلجأوا اليه الا عند الضرورة ، وبعد أن يحيل بعضهم على بعض ، وقد اجتهد امام هذه المدرسة سعيد بن المسيب هو وأصحابه فى جمع أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم ، وما أثر عن الصحابة ، فجميع فتاوى أبى بكر ، وعمر وعثمان وأحكامهم ، وفتاوى على قبل الخلافة ، وعائشة وابن عباس ، وابن عمر وزيد بن ثابت وأبى هريرة والزبير بن العوام وعبد الله بن عمرو بن العاص وحفظ من ذلك شيئا كثيرا ورأى بعد ذلك أنه فى غنية عن استعمال الرأى

ومن مميزات هذه المدرسة ، كراهيتهم لكثرة السؤال وفرض المسائل وتشعب القضايا ، واعتدادهم بالحديث والوقوف عند الآثار .

والحقيقة أن كلا من أهل الرأى ، وأهل الحديث ليس فيهم من يقدم قياسا على سنة ثبتت عنده ، الا أن منهم من لم يرو له الاثر فى الحادثة ،

أو روى له ولم يثق بسنده فأفتى بالرأى ، وربما كان ما أفتى به فيه مخالفة
لسنة لم تكن معلومة له أو علمت ولكنه لم يثق بروايتها أو عارضها ما هو
أقوى في نظره ، ولم يكن عرف بين الناس الانتساب الى فقيه معين ، فكان
المستفتى يذهب الى من شاء منهم فيسأله ، فيفتيه ، وربما ذهب الى آخر
وكان القضاة في الأمصار يقضون بين الناس بما يفهمونه من كتاب الله أو
سنة رسوله صلى الله عليه وسلم أو برأيه ، وربما استفتوا من يبلدهم من
الفقهاء المعروفين ، وربما أرسلوا الى الخليفة يسألونه كما حصل ذلك كثيرا
في عهد عمر بن عبد العزيز .

المبحث الثانى مرحلة النضج والكمال

الفقه فى عصر المذاهب :

كان الفقه فى عصر الرسالة ، فقه الوحى يتكفل القرآن فيه بالتشريع والفتوى ، ثم خطا الفقه الاجتهادى خطواته الاولى فى عصر الصحابة والتابعين ، وتميزت فيه مناهج الاجتهاد ثم تبلورت فى اتجاهين ، اتجاه اهل الراى ، واتجاه اهل الحديث .

وفى هذا العصر تضافرت الجهود ، واتجه الفقهاء الى ما لم يتسع له زمن اسلافهم ، ولم يتنبأ لهم اسبابه ، فأفرغوا كثيرا من جهودهم فى ضبط قواعد الفقه وجمع أشنته ، وقامت حركة علمية ناهضة فى جميع مجالات العلم فى التدوين والتصنيف وترتيب مسائل العلوم ، وتميز كل علم عن غيره ، ووضعوا الى جانب علوم الدين علوما أخرى لها اتصال بالعلوم الدينية مثل علوم اللغة والأدب والتاريخ ، وترجم الكثير من العلوم الانسانية كالفسفة والمنطق والرياضة ، والطبيعة واتجه الباحثون والدارسون الى دراسة الديانات الأخرى ، وما الى ذلك مما كان سببا فى اتساع المدارك العقلية فى مطلع القرن الثانى الهجرى .

فقد شجع العباسيون هذه الحركة ، وأغدقوا على العلم والعلماء ، ورفعوا شأنهم ، وجعلوا الدين هو المحور الذى تدور عليه أعمال الدولة وقربوا الفقهاء من مجالسهم ، فكانت تزخر بالمناظرات الهادفة ، والمناقشات الجادة .

وكان لهذا الاتجاه أثر ظاهر فى التشريع ، فأتسع نطاق الفقه ، ونهض نهضته ، حتى أصبح شاملا لكل نواحي الحياة وكثر الاجتهاد المطلق ، فكان هذا الدور جديرا بأن يسمى دور القوة والنشاط ، والنضج الفكرى فى شتى المجالات .

" وفى هذا العصر برزت طائفة من الأئمة الاعلام الذين دونت مذاهبهم وعم فضلهم ، فكانت لهم الزعامة الدينية فى العالم الاسلامى ، وحسبك أن هذا العصر أنجب ثلاثة عشر مجتهدا دونت مذاهبهم ، وقلدت آراؤهم واعترف لهم جمهور المسلمين بالامامة فى الفقه ، هذا بالاضافة الى مذاهب الزيدية والامامية من الشيعة " (١)

وفى هذا العصر اشتد الخلاف بين مد رستى أهل الرأى والحديث ، ثم استقر الأمر على اعتبار الرأى طريقة فقهية صحيحة بحدودها وأصولها الشرعية ، تلك الحدود والأصول التى تتعد بالرأى عن معنى القول بالتشهى والهوى المجرد عن الدليل .

وفى هذا الدور خطى الفقه الاسلامى خطوة أولى أدت الى ما بعدها فصار لكل امام مدرسة وتلاميذ يتبعونه ويأخذون عنه .

" فقد رسة أبى حنيفة كانت بالكوفة ، لها قواعد وأصولها التى وضعها الامام بنفسه ، وكون منها مجموعة من الآراء فى الفقه دونها تلاميذه ، وأطلق عليها اصطلاح " مذهب أبى حنيفة " .

وقد امتدت حياة أبى حنيفة بين سنة ٨٠ هجرية الى سنة ١٥٠ هجرية أى ٧٠ عاما نشر فيها مذهبه وتبعه ^{رأى} أبو يوسف الذى كان قاضى القضاة فى عصر الدولة العباسية " (٢)

ومن بعد أبى حنيفة ظهر امام المدينة مالك بن أنس ، وكون مذهبا جديدا يختلف بطبيعة الحال فى أمور عن مذهب أبى حنيفة .

(١) نشأة الفقه الاسلامى وتطوره ، لفضيلة الشيخ محمد على السائس ص ١٢٠ من كتاب المؤتمر الرابع لمجمع البحوث الاسلامية .

(٢) انظر كتاب حركة الفقه الاسلامى للأستاذ حلمى شحاته نشر من لجنة البحوث الاسلامية ص ١٢

وقد امتدت حياته من سنة ٩٣ الى سنة ١٧٩ هجرية . وقد تلمذ له كثيرون منهم الشافعي الذي صار اماما وصاحب مذهب كبير ، وامتدت حياته من سنة ١٥٠ الى سنة ٢٠٤ هجرية ، ولما رحل الى مصر سنة ١٩٩ غير كثيرا من آرائه بأراء جديدة لم يكن يراها في العراق .

ثم جاء من بعده أحمد بن حنبل وتلمذ للشافعي ثم كون مذهباً مستقلاً ، وقد امتدت حياته من سنة ١٦٤ الى ٢٤١ هجرية . (١)

وقد ورثت الأجيال ثمرات اجتهاد الأئمة ، ونقلها تلاميذهم جيلاً بعد جيل ، ودارسوها ، وخرجوا عليها وأقاموا على ماورث منها غروساً من العلم صارت كدوحات تظل من يستظل بها ، واعتبر " القرن الرابع الهجري أهم نقطة فاصلة في تاريخ التشريع الاسلامي ، فيقال انه في هذا القرن وقف سير التشريع الاسلامي المبنى على الاجتهاد المطلق ، وعلى الحكم بالرأى في فهم القرآن والحديث (٢) . وبالأجمال استقرت المذاهب الفقهية الكبرى في ذلك العصر ، وتوطدت أركانها على النحو الذي نجده اليوم ، اذا استثنينا البلاد التي آل أمرها الى الشيعة ، ولم يبرز مذهب الامام أحمد خارج العراق الا في القرن الرابع الهجري " (٣)

أما غيرها فقد اندثر ولم يبق منه الا اسمه أو بعض آراء حفظتها لنا كتب الخلاف بالقدر الذي دعا اليه ما عرضت له من آراء ، وما تتطلبه الحاجة في نصرة رأى على رأى .

أسباب الخلاف بين الفقهاء في هذا الدور :

وجاء القرن الثاني والثالث ، فانتقلت السلطة التشريعية الى طبقة الأئمة المجتهدين ، ولم يقف الأمر بينهم عند حد الاختلاف في الفروع

(١) المرجع السابق ص ١٢

(٢) الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري لأدم متر ترجمة محمد عبد الهادي ابوردة ج ١ ص ٢٤٦ طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر

(٣) المرجع السابق ج ١ ص ٣٥٠

وكيفية فهم النصوص • بل تجاوزها الى أسباب تتصل بمصادر التشريع والنزعة التشريعية ، وبالمبادئ اللغوية التي تطبق في فهم النصوص فكان لكل منهم طريقة التي تحكم مذهبه مع أنهم جميعا متفقون على مصادر التشريع وترتيب رجوعهم اليها والعمل بمقتضاها ، فأصل الشريعة وما تقوم عليه ليس محلا للخلاف ، وإنما الخلاف بينهم في الفروع والنتائج •

أما عن الاختلاف في بعض المصادر ، فإنه يرجع الى اختلافهم في طريق الوثوق بالسنة ، فقد يصل الحديث الى أحدهم من طريق لا يثق برجاله ، فلا يعمل به ، لأنه يظن براؤيه خطأ أو عدم الحفظ ، أو أن الحديث قد أدخل عليه أو غير ذلك • وقد يصل بنفس الطريق الى آخر فيعمل به لوثقه بجسيع رواه أو يصل اليه من طريق آخر موثوق برجاله فيقتضى به بينما الآخر قد تركه ونظر برأيه فيختلفان والاحاديث من هذا النوع كثيرة من ذلك حديث اشتراط الكفاة في الزواج عمل به الحنفية ، ولم يعمل به الشافعي وفيها أحاديث عدة منها " تخيروا لنطفكم " (١)

وكذلك الأمر بالنسبة لأقوال الصحابة التي صدرت عن أفرادهم • فأبو حنيفة لا يخرج عن مجموعهم فهو يتخير من أقوالهم ولا يخرج عنها في الجملة والشافعي يرى أنهم غير معصومين ، وأن أقوالهم وفتاويهم تحتل المصواب والخطأ ومن ثم فله أن يأخذ بفتوى أيهم ، كما له أن يخرج عليهم ويفتسي بخلافهم ، وعن هذا أيضا نشأ اختلاف بينهم في الأحكام •

والقياس أنكره بعض المجتهدين من الشيعة وأهل الظاهر ولم يعتمدوا به كمصدر من مصادر التشريع ولهذا سموا نفاة القياس ، والجمهور من الأئمة اعتبره واحتج به وعده المصدر الرابع بعد القرآن والسنة والاجماع ومع ذلك فإنهم اختلفوا بسببه فيما يصلح علة ، وترتب على هذا أيضا اختلاف في كثير من الأحكام •

وأما عن اختلافهم في النزعة التشريعية ، فقد سبق أن بينا أن بعض الفقهاء قد انقسموا الى أهل رأى وأهل حديث ، وأن الفريق الأول يبحث في مقاصد الشريعة وأسرارها ، لأنهم يرونها معقولة المعنى بعيدة الأهداف .

ويعتقد
والفريق الثاني يقف عند ظاهر النصوص ، ويستجوز بالألفاظ ، وهذا من شأنه أن يوسع مسافة الخلف ويوجد التفاوت في الحكم ، فمثلا اذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " في كل أربعين شاة شاة ^(١) " أو قال : " صدقة الفطر صاع من الطعام أو صاع من شعير " ^(٢)

فان فقهاء العراق يفهمون أن المتصدق مخير بين اخراج نفس الشاة الواجبة أو ما يعادلها وهو كذلك مخير بين اخراج الصاع أو ما يعادله . لأن مقصود الشارع يتجه أساسا الى نفع الفقير وليس خصوص الشاة أو الصاع ، أما فقهاء الحديث فيقفون عند ظاهر النص ، ولا يفهمون مقاصد الشريعة ومراميها البعيدة .

وقد ظهر أثر ذلك واضحا في نزعاتهم الفقهية وملكاتهم الاستنباطية عند وضع أصول المذاهب ، وقواعد الاجتهاد فيها .

وأما اختلافهم في بعض المبادئ الأصولية واللغوية فقد اختلفت وجهات النظر في استقرار الأساليب العربية فمنهم من يرى أن الدليل يثبت حكمه الموافق والمخالف ومنهم من لم ير هذا ، ومنهم من يرى أن العمام الذي لم يخصص قطعى في تناول أفرادهم ومنهم من رأى أنه ظنى ومنهم من يرى أن المطلق يحمل على المقيد عند اتحاد الحكم ولو اختلف السبب ، ومنهم من رأى أنه لا يحمل عليه الا عند اتحاد الحكم والسبب الى غير ذلك من المباحث الأصولية التي تفرع عنها اختلافهم في كثير من الأحكام .

(١) نيل الاوطار ج ٤ ص ١٤٧ - الطبعة الأخيرة

(٢) المرجع السابق ج ٤ ص ٢٠١

لكل هذه الأسباب اختلف الفقهاء وتعددت الآراء في المسألة الواحدة وكان لكل امام من الأئمة منجاء في الاجتهاد وطريقته التي سار عليها في وضع قواعد مذهبه فتعددت وجهات النظر في الوصول الى حكم الله . وقد قال الشاطبي في ذلك : " ولم يكن بد من النظر في متعلقات الأعمال ، لأن الشريعة قد كملت فلا يمكن خلو الوقائع من أحكام الشريعة ، فتحروا أقرب الوجوه عندهم الى أنسه المقصود الشرعي ، والفطر والأنظار تختلف فوقح الاختلاف من هنا لامن جهة أنه مقصود الشارع ، فلو فرض أن الصحابة لم ينظروا في هذه المشتبهات الفرجية وام يتكلموا فيها - وهم القدوة في فهم الشريعة والجري على مقاصدها - لم يكن لمن بعدهم أن يفتح ذلك الباب فكان المجال يضيق على من بعد الصحابة فلما اجتهدوا ونشأ من اجتهادهم في تحري الصواب - الاختلاف سهل على من بعدهم سلوك الطريق ، فاذلك والله أعلم - قال عمر بن عبد العزيز : ما يسهرنى أن لى باختلافهم حمر النعم ، وقال : ما أحب أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يختلفوا لأنه لو كان قولاً واحداً كان الناس في ضيق ، وأنهم أئمة يقتدى بهم فلو أخذ أحد بقول رجل منهم كان في سعة " (١)

وبعد فهذا عرض سريع لحركة الفقه الاسلامي منذ البعثة المحمدية الى عصر الامام أحمد ، وهو العصر الذي تكونت فيه المذاهب الفقهية التي تنطوي على أعظم ثروة فكرية في شتى المجالات الانسانية والتشريعية ، ولقد برز الامام أحمد في هذا العصر بشخصيته المؤثرة ودقته المتناهية ، وفهمه العميق ، لما كان عليه السلف الصالح فاستطاع أن يؤسس المذهب الذي نسب اليه ، وقبل أن نعرض لأصول هذا المذهب ونظرياته التي تتسم في معظمها بالسماحة واليسر ووفرة الحلول للوقائع وما يجد للناس من مسائل على خلاف ما هو شائع بين عامة الناس أقول قبل ذلك كله فان طبيعة البحث تقتضى ان نصاب الوئس الأول لهذا المذهب ، فنعيش معه في مراحل حياته المختلفة ، وأطوارها المتعددة من المهد الى أن لحق بالرفيق الأعلى راضياً مرضياً .

الباب الأول

نشأته وحياته

الفصل الأول

أطوار حياته

مولده ونسبه :

أجمعت المصادر والأخبار على أن إمام دار السلام أحمد بن حنبل ولد في بغداد في ربيع الأول من سنة ١٦٤ من الهجرة النبوية ، وذلك هو المشهور والمعروف ، وقيل كان مولده في ربيع الآخر من هذه السنة ولكن الأول هو الصحيح فقد حدد الإمام بنفسه تاريخ مولده فيما حكاه عنه ولده صالح قال : سمعت أبي يقول : ولدت في سنة أربع وستين في أولها في ربيع الأول وجي " بي حنبل من مرو " (١) على أن هناك رواية تقول : إنه ولد بمرو وحمل الى بغداد وهو ربيع (٢) " وهي على خلاف الظاهر والمعروف ، وكما حدد الإمام بنفسه تاريخ مولده ، فقد حدد مكان ولادته ، فذكر أبو بكر المروزي أن أبا عبد الله قال : قدم بي من خراسان وأنا حمل وولدت هاهنا ولم أرجدى ولا أبي ويظهر من كلام الخطيب أن والد الإمام أحمد توفي وله ثلاثون سنة وكان أحمد لم يزل طفلاً فكفلته أمه " (٣)

فأبوه محمد بن حنبل ، كان فارساً من فرسان الحرب والنزال حمل سيفه مجاهداً في سبيل الله ، ورفع لواء الإسلام ، وقد وصفه ابن الجوزي عن الأصمعي بأنه كان قائداً ، فقال عن أبي بكر الأعمين " سمعت الأصمعي يقول : أبو عبد الله أحمد بن حنبل من ذهل ، وكان أبوه قائداً . وقال ابن الجوزي : كان أبوه في زى الخزاة (٤) ، وسواء كان قائداً أو كان في زى الخزاة ، فإنه لا خلاف في أنه كان ممن يحمون الزمار ، ويدافعون عن الوطن .

(١) المناقب لابن الجوزي ص ١٤ الطبعة الأولى بمطبعة السعادة

(٢) وفيات الأعيان لابن خلكان ج ١ ص ٤٧ مكتبة النهضة المصرية

(٣) تاريخ ابن عساكر ج ٢ ص ٢٩ طبعة الرضا للشام

(٤) ابن حنبل للشيخ محمد أبي زهرة ص ١٤

وأما حنبل جده فإنه كان واليا على سرخس، وكان من أبناء الدعوة العباسية ومن رجالاتها المخلصين حتى أنه أودى في سبيلها وقد ذكر الخطيب البغدادي " ضرب حنبل بن هلال وأبو النجم إسحاق بن عيسى السعدي والمسيب بن زهير الضبي ببخارى في دسهم إلى الجند في الشغب وحلقهما (١) " فجده قد بلغ مبلغ الولاية فكان واليا على سرخس وأنه كان من أنصار الدعوة العباسية حتى أودى في ذلك كما ذكرت الرواية .

وأما أمه فهي صفية بنت ميمونة بنت عبد الملك الشيباني من بني عامر، وجدها عبد الملك ابن سودة بن هند الشيباني من وجوه بني شيبان كان تنزل عليه قبائل العرب فيضيفونهم (٢) .

من هذين الأبوين الكريمين من وجوه بني شيبان ولد أحمد فهو شيباني في نسبه لأبيه وأمه وأنه ينحدر من سلالة عربية خالصة فلم يكن أعجميا ولا مولدا ، بل هو عربي من قبيلة شيبان وشيبان قبيلة ربيعة عدنانية تلتقى مع النبي صلى الله عليه وسلم في نزار بن معد بن عدنان ولهذه القبيلة تاريخ مجيد وبلاء حسن في الجهاد فمنها المشي بن حارثة الذي تولى قيادة الجيوش الإسلامية في عهد أبي بكر الصديق رضي الله عنه ، وقد قيل " إذا كنت في ربيعة فكأثر بشيبان وفاخر بشيبان وحارب بشيبان (٣) " فهو إذن من ولد شيبان بن ذهل ابن ثعلبة لأم ولد ذهيل بن شيبان . وذهل بن ثعلبة هو عم ذهل بن شيبان وقد غلط أقوام فجعلوه من ولد ذهل ابن شيبان . ولا أحسب هذا إلا أن بعض الرواة لم يضبط وسمع الناس يقولون ذهل بن شيبان فقالوا ، كما قال الشاعر :

لو كنت من مازن لم تستبح إبلى * بنو اللقيطة من ذهل بن شيبانا (٤)

وقد حدثنا صالح بن أحمد بن حنبل فقال : وجدت في بعض كتب أبي رحمه الله نسبه وهو أحمد بن محمد بن حنبل إلى أن قال ابن مازن بن شيبان بن ذهل بن ثعلبة

(١) تاريخ بغداد للخطيب البغدادي ج ٤ ص ٤١٥

(٢) المناقب لابن الجوزي ص ١٩ الطبعة الأولى مطبعة السعادة

(٣) تاريخ بن عساكر ج ٢ ص ٢٩ ، طبعة روضة الشام

(٤) المناقب لابن الجوزي ج ١٨ الطبعة الأولى مطبعة السعادة

وكذلك روى لنا عن أبي الحسين أحمد بن جعفر بن المنادي فيما نقله عن صالح قال فيه : ابن شيبان بن ذهل . قدل على أنه الصحيح ^(١) وقد نسبته البخاري إليهما معا فقال : " الشيباني الذهلي " ^(٢) .

وشيبان هذه كانت منازلها بالبصرة وباديته ، وقد كانت في الجاهلية قريبة المقام من العراق ، فلما بنى عمر بن الخطاب رضى الله عنه البصرة مطالعة على الصحراء لينزل بها العرب يستنشقون فيها هواء الصحراء ولا يستوخمون بهواها .

الريف نزلت شيبان بتلك المدينة الحضرية الصحراوية فسكنوها وسكنوا باديته . ونظروا لأن أسرة أحمد من البصرة من حيث الأصل عرف بأنه بصرى ويرى أنه رضى الله عنه كان إذا جاء البصرة صلى في مسجد مازن وهم من بنى شيبان فقبل له في ذلك فقال أنه مسجد آبائي ، ومع أنه كان من أرفع البيوت حسبا ونسبا إلا أنه كان رضى الله عنه جم التواضع ، هينا لنا ، لا يعرف الفخر أو التعالي قال ابن معين ما رأيت خيرا من أحمد ما افتخر علينا بالعربية قط ، وقال عارم ^(٣) قلت له يوما يا أبا عبد الله بلغنى أنك من العرب فقال : يا أبا النعمان نحن قوم مساكين ^(٤) .

القناعة مع اليتم والفقر :

وشاء الله أن يواجه الحياة وحيدا فريدا فقد مات أبوه وهو طفل صغير لا يدرك ما يدور من حوله فتعهدته أم روم قامت على تنشئته وسهرت على راحته لأنها رأت فيه عزاءها عن فراق زوجها ، فكان لهذا اليتيم المبكر أثره في مضى عزيمته وصبره وحسن بلائه في معترك الحياة وضروبها ، مما أكسبه منذ فجر الصبا فضيلة الاعتماد على النفس والسعى بجد وهمة لا تعرف الكلال ، ولا يدركها الوهن ، ليرفع خسيمة الفقر ، ويكفى نفسه عن حاجة الناس ، وإن كان أبوه لم يتركه كلا على الناس يطلب منهم المعونة وإنما ترك له عقارا ببغداد يسكنه ، وآخر يغل له غلة قليلة ، وهى تكفيه عن ذل السؤال

(١) تاريخ بن عساكر ج ٢ ص ٢٩

(٢) تاريخ الاسلام للحافظ الذهبي تحقيق احمد شاكر دار المعارف ص ٩

(٣) هو محمد بن الفضل السدوسي أبو النعمان وأبو الفضل البصرى الحافظ لقبه عارم بمهملتين

توفى سنة ١٨٠ هـ .

(٤) تهذيب التهذيب لابن حجر ج ١ ص ٧٣ ، الطبعة الأولى طبعة المعارف بالهند

ومسألة الناس . وإن كان أحمد بطبعه نزه النفس عيوقا متطلعا إلى حياة أرغد في عالم الفكر واليقين بالله تبارك وتعالى ولذلك فإن همته قد اتجهت من أول الأمر إلى معالي الأمور دون سفسافها ، وترفع عن الدنيا وسعى إلى المجد بهمة وجلد فلم تتطامن نفسه ولم تشعر بذلة ، كما هو الشأن ، وكما هي عادة الفقراء ، بل إنه كان غنيا بربه ، مستغنيا بإيمانه لا يعطى الدنية في دينه ولا يبيع دينه بعرض من أعراض الدنيا مهما عظمت قيمته واشتدت إليه حاجته ، لذلك لما أقبلت عليه الدنيا نحائها بعيدا عنه في نزاهة وعفة ، كان المتوكل يبحث إليه بالهدايا والأموال الكثيرة ويغدق عليه بكل ألوان المتع والنعم فيردها في أدب جم ويتعفف عنها في تواضع كريم . وبذلك نلاحظ أن خلة الفقر بالنسبة لإمامنا كانت منارا قويا يدفعه إلى الإمام ويتجه به في حياته إلى قمة المجد والرفعة والعلو ، ولكن في العلم والدين .

إن في دماء العظماء كيميا قادرة على تحويل العناصر ، وكثيرا ما يكون التحول من النقيض إلى نقيضه فتسمى أسباب الضعف أسباب قوة . فإذا الترجال الدء وب يصبح من مألوف عاداته يتخذه ركوبة طيبة للعلم . تقرب عليه الشقة وتهبون المشقة وغدت الوحدة قوة تولد القوة فاستحب فاقة العلماء وصار الحفاظ عليها همه فأضحى أفضل الناس . يحسن بإحساسهم ، ويندمج في أوساطهم ويتعرف على أحوال مجتمعهم وذلك أمر ضروري لمن يتصدى لتفسير الشريعة واستخراج حقائقها والكشف عن دقائقها ، لا يتسامى عن العامة فيبعد عنهم ، ولا يهوى إلى مبالهم فيصغر فكان لنسبه علوه ولفقره طبيته .

حياته الأولى :

نشأ الإمام أحمد رضى الله عنه ببغداد وبها كانت حياته الأولى ، وقد كانت بغداد في ذلك الوقت كعبة العلم وملتقى العلماء والأدباء والمفكرين الذين اختلفت مشاربهم وتنوعت ثقافتهم ؛ إذ كانت تزخر بمختلف العلوم والفنون وفيها القسرا والمحدثون والمتصوفة وعلماء اللغة والفلسفة وغير ذلك من ألوان العلوم المختلفة .

وقد كانت أسرة إمامنا تأمل فيه أن يكون من رواد العلم وأعلامه المبرزين فربما كانت لذلك مشاآت إرادة الله أن تحقق هذه الأمنية ، فوجهته العناية إلى سلوك

الطريق الذي كانت تصبو إليه روحه ، وتتوق إليه نفسه فحفظ القرآن وظهرت عليه
أمارات النجاة والألمعية منذ البداية ، فكان الغلام الورع الذي يخشى الله ويتقيه

وظل هذا دأبه حتى صار شابا فتيا ، ثم كهلا ، فأبلى أحسن البلاء في خدمة
الإسلام ، واحتمل المكاره في سبيل الحق ، وفيما يراه تهجما على دين الله أو خروجا
على قواعد الشريعة الخراء . حتى إذا أتم حفظ القرآن ، وعلم اللغة ، اتجه إلى
الديوان ليؤمن على التحرير والكتابة ، ولقد قال في ذلك : " كنت وأنا غليم أختلف
إلى الكتاب ، ثم اختلفت إلى الديوان ، وأنا ابن أربع عشرة سنة " . (١)

ورغمه :

وبه شأن أحمد في بغداد وهو غلام ، وهذا محل ثقة الذين يعرفونه من الرجال
والنساء لطهره وعفافه واستقامته حتى إنه ليرى أن الخليفة وهو بالرقعة ، كن جنسده
يبعثون برسائلهم إلى نساءهم بأحوالهم ، فيبعث نساءهم إلى المعلم : أن ابعت
إلينا أحمد بن حنبل ، ليكتب لهن رد الكتب الواردة من أزواجهن ، فكان ^{يخرج} يحيى اليه
مطأ الرأس من فرط الحياء والعفة ، فربما أملين عليه الشئ من المنكر فلا يكتبه
لهن لأنه كان وهو غليم يدرك أنه لاطاعة لمخلوق في معصية الخالق .

وكان هذا الخلق يلزمه ولا يفارقه لحظة من لحظات حياته حتى كان رضى الله
عنه مثالا يحتذى ومثارة يستضاء بها في النجاة والاستقامة وعلو الشأن ونباهة الذكر ،
يتخذ الآباء قدوة لأبنائهم ، ويودون أن لو كان لأبنائهم ماله من العلم والفضل ،
حتى إن أحد الآباء جعل يعجب من أدبه وحسن طريقته . فقال ذات يوم : أنا
أنفق على ولدي وأجيشهم بالمؤدبين على أن يتأدبوا فطأ أراهم يفلحون ، وهذا أحمد
ابن حنبل غلام يتيم ، أنظر كيف يخرج ؟ وجعل يعجب " . (٢)

(١) انظر : ابن حنبل حياته وعصره ، آراءه وفقهه تفضيلة الاستاذ الشيخ محمد
أبي زهرة ص ١٨

(٢) المناقب لابن الجوزي ص ٢١ الطبعة الأولى مطبعة السعاد

وإذا كانت هذه هي طريقته وهذا دأبه فلا غرابة أن يتورع عن إرسال كتاب لعمه إلى بعض الولاة بأحوال بغداد ليعلم بها الخليفة أثناء غيابه عنها فيروى أن بعض الولاة قال : أبطأت على أخبار بغداد ، فوجهت إلى عم أحمد بن حنبل : لم تصل إلينا الأخبار اليوم وكنت أريد أن أحررها وأوصلها إلى الخليفة فقال قد بعثت بها مع أحمد بن أخى ، ثم أحضر أحمد ، وهو غلام فقال : أليس قد بعثت معك الأخبار قال : نعم . قال فلائى شئ لم توصلها ؟ قال : أنا كنت أرفع تلك الأخبار ١١ رمت بها فى الماء ، فجعل الوالى يسترجع ويقول : " هذا غلام يتورع فكيف نحن (١) " وقد أهله ذلك الخلق وهذا الحياء والورع لأن يكون فيما بعد إمام المسلمين .

مبوله واتجاهاته :

لم يكن الإمام أحمد بن حنبل يشب عن الطوق حتى رأيناه يتجه بإخلاص نحو مصيره الذى واعد عليه القدر ، فنراه فى باكرة الصبا ومقتبل الحمرين أترابه أشكلهم طريقة وأمثلهم سليقة وكأنما ولد كبيرا حتى لنسمع قول القائل عنه بعد عام أو عامين : رأيت فى أيام هشيم وله قدر . فلم يشأ أن يكون مثل والده قائدا حريبا أو كجده الوالى أو رجل السياسة والإدارة ، بل إنه كان عزوفا بطبعه وفكره ومبوله عن صناعة السيف وحرفتى السياسة والإدارة ، ويطوى كاشحا عن دواوين الدولة وفيها عنه ، لأنه لم يخلق لمثل هذه الاعمال وأضرابها وإن كان ينتسب إلى قبيلة بنى شيبان وهم أصحاب الحروب والنزال . وانما آوى إلى نسب جديد ومجد عريض تنزل الدنيا بأسرها ولا يزول لأنه يتصل بسبب إلى السماء إنه مجد العلم وشرف الانتساب إليه فأخذ يفتخر من معينه ، ويرتوى من منابعه فبعد أن أتم حفظ القرآن تأقت نفسه إلى الدراسات العالية .

(١) المرجع السابق ص ٢٢

في بغداد الثقافة العامة :

كانت بغداد كما سبق أن ذكرنا تعد كعبة العلم وملتقى الثقافات ، فيها علوم الدين واللغة والفلك والطب والكيمياء والطبيعة والفلسفة والرياضيات ، وكل هذه الاشجار تقطوفها دانية ، وأكلها دائم وظلها ، ولكنه تخير ما يوائم طبعه وما ينفع وميوله الذاتية ، وبالطبع كان الذي يتفق مع نشأته الأولى هو علوم الدين ، وما من شأنه أن يمهّد لتلك العلوم كل علوم اللغة التي هي وسيلة إليها وسبب موصل إلى غيرها ، فهل له أن يتجه إلى دروس الفقه والحديث ؟ وكلا الموردين عذب فقد كانت العلوم في ذلك العصر قد تميزت واستقل كل فرع منها عن الآخر ، فهناك طريقة للفقهاء ، وأخرى للمحدثين ، ولكنه آثر أن يكون من رواد الحديث باعتبار أن الحديث هو الأصل الأول من أصول الاستنباط بعد كتاب الله ، لاستخراج الفتاوى والأحكام ، ومن ثم فإن لرجال الحديث وعلماء الرواية الفضل الأول في إعداد الطائفة للفقهاء لتكون بين أيديهم كالمادة الطبية يعدها الصيادلة للأطباء .

أحمد ورواية الحديث :

فهل كان الإمام أحمد راوياً من رواة الحديث ، ينصرف إليه بكل همته ، ويجمعه من مظاهره ، ويتلقاه من شيوخه دون أن يكون له نصيب عند الفقهاء ؟ نعم - إنسه اختار مسلك المحدثين من أول الأمر ، ولكنه مع ذلك راد طريق الفقهاء الذين جمعوا بين الرأي والحديث . وتذكر بعض الروايات إنه كتب أول ما كتب عن الإمام أبي يوسف القاضي صاحب الإمام أبي حنيفة ، يقول الإمام أحمد " أول من كتب عنه الحديث أبو يوسف (١) " ولكنه ما لبث أن انصرف عنه إلى غيره ليلقى محدثين أعظم في الحديث من أبي يوسف وهذا لا يمنح أنه قد اطلع على ما أنتجته عقول الفقهاء باعتبار أن الاطلاع عليها أمر له أهميته في علوم الدين . فقد أورد الحافظ الذهبي في تاريخه عن الخلال أن الإمام أحمد قد كتب ^{وحفظ} كتاب الرأي ^{وحفظ} عنه ثم لم يلتفت إليها (٢)

(١) ثلاثيات المسند ج ١ ص ١٥

(٢) تاريخ الإسلام للحافظ الذهبي ص ١٥ ، طبعة المعارف

ويمكن أن يحمل هذا النص الذي ذكره الخلال على أن الإمام أحمد بعد أن استمكن من علم الحديث صار فيه الحجة أراد أن يعتد موازنة بين ما انتهى إليه من علم بالسنة وما وصل إليه أولئك الفقهاء من تفريع فقهي ، فأثر الطريق الذي اختاره في صدر حياته وفنذ السير على متن الصحابة والتابعين .

سنوات دراسته وشيوخه :

خطأ أحمد أولى خطواته في طلب العلم فاتجه إلى جمع الحديث وهو في مقتبل العمر لم يتجاوز السادسة عشرة من عمره وكان عليه أن يأخذ عن كل علماء الحديث في الشام والعراق والحجاز وغيرها وأن يلتقي بالمحدثين في كل بقاع الأراضى الإسلامية مهما كلفه ذلك من جهد وعناء ، ولعله كان أول محدث جمع الأحاديث من مختلف الأقاليم ، يشهد بذلك كتابه المسند الذي رحل في سبيله المراحل النائية والدانية فكتب عن علماء الكوفة والبصرة ومكة والمدينة واليمن ، والشام والجزيرة ، وقد مكنته هذه الرحلات من جمع أكبر قدر ممكن من الأحاديث ، ولقاء الصفوة الممتازة من المحدثين الذين كانت تزخر بهم المدن والأقاليم الإسلامية المترامية الأطراف ، ولم تكن في ذلك الوقت محاجرات إقليمية بين تلك الأقاليم وإنما كان هناك اتصال علمي وتبادل في مختلف العلوم ومنها رواية الحديث الذي دأب الإمام أحمد في طلبه ووهب حياته كلها في سبيله .

وكان عليه أن يأخذ أولاً عن علماء بغداد حتى إذا استوعب ما عند شيوخها من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم توالى رحلاته بعد ذلك إلى مختلف البقاع والاصقاع فبدأ بمجلس عبدالله بن المبارك ، الذي قدم بغداد لآخر مرة سنة ١٧٩ هـ ، غير أن أحمد لم يدركه إذ جاء متأخراً فوجد ابن المبارك قد غادرها إلى طرسوس في غزوة جردت عليها لقتال الروم وتوفي سنة إحدى وثمانين (١).

(١) حلية الأولياء لأبي نعيم ج ٩ ص ١٢٢ الطبعة الأولى - مكتبة الخانجي

وقد تأسف أحمد على أنه لم يلتق بالإمام مالك بن أنس إذ أن الإمام مالك توفي سنة تسع وسبعين ومائة وهي السنة التي طلب فيها أحمد الحديث ، فكان يقول : " فأتى مالك فأخلف الله على سفيان بن عيينة ، وفاتى حماد فأخلف الله على إسحاق بن عليّة " (١)

ظل أحمد مقيماً ببغداد يطلب العلم ويكتب كل ما يسمع من سنة ١٧٩ هـ حتى سنة ١٨٦ هـ وقد ذكر ابن الجوزي في مناقب الإمام أحمد ، أن أول رحلة قام بها خارج بغداد كانت إلى البصرة في سنة ست وثمانين ومائة (٢) ثم توالى رحلاته بعد ذلك . وأول شيخ تتلمذ عليه في بغداد هشيم بن بشير بن أبي خازم الواسطي المتوفى سنة ١٨٣ (٣) ، وهشيم شيخ المحدثين بالعراق في عصره وقد لازمه الإمام أحمد وأخذ عنه علمه الغزير في مدى أربع سنوات ، روى ذلك عن الإمام أحمد ابنه صالح قال : " كتبت عن هشيم سنة تسع وسبعين ولزمناه سنة ثمانين وإحدى وثمانين وثلثين وثلث ، ومات في سنة ثلاث وثمانين ، كتبنا عنه كتاب الحج نحو من ألف حديث وبعض التفسير وكتاب القضاء وكتبنا صفاراً قلت : يكون ثلاثة آلاف . قال : أكثر " (٤) ، ولم يكن الإمام أحمد منقطعاً كل الانقطاع للاخذ عن هشيم فحسب بل كان له أساتذة آخرون منهم عمير بن عبد الله بن خالد سمع منه سنة ١٨٢ هـ وعبد الرحمن بن مهدي سنة ثمانين فيروى أنه قال : " قدم علينا عبد الرحمن بن مهدي سنة ثمانين ، وقد خضب ، وهو ابن خمس وأربعين سنة وكتب أراه في المسجد الجامع ، ومنهم عبد المؤمن العباسي . جلس إليه في بغداد سنة ١٨٢ كما رحل في العام نفسه إلى الكوفة حيث نواة فقه العراق واتجاهاته .

(١) ثلاثيات المسند ج ١ ص ٩

(٢) المناقب لابن الجوزي ص ٢٥ الطبعة الأولى مطبعة السعادة

(٣) المرجع السابق ص ٢٥

(٤) المرجع السابق ص ٢٥

عكوفه على العلم :

وكان رضى الله عنه شديد الإقبال على العلم ، سافر فى طلبه السفر البعيد
 يحكم على تحصيله الزمان الطويل ولم يتشاغل بكسب ولا نكاح حتى بلغ منه ما أراد ، يقول
 الإمام أحمد " ماتزوجت إلا بعد الأربعين ، وكان يقول : نحن كتبنا الحديث من ستة
 وجوه وسبع وجوه لم نضبطه ، كيف يضبطه من كتبه من وجه واحد ؟ (١)

وقال الخلال : حدثنا أبو إسحاق الترمذى ، سمعت قتيبة ابن سعيد يقول :
 كان وكيع إذا كانت العتمة ينصرف معه أحمد بن حنبل ، فيقف على الباب فيذاكره ، فأخذ
 وكيع ليلة بعض أدنى الباب ، ثم قال : يا أبا عبد الله أريد أن ألتى عليك حديث سفيان
 قال : هات ، قال : تحفظ عن سفيان عن سلمة بن كهيل كذا ؟ قال : نعم .
 حدثنا يحيى فيقول سلمة كذا وكذا ؟ فيقول : حدثنا عبد الرحمن فيقول : وعن سلمة
 كذا وكذا ؟ ، فيقول : أنت حدثتنا ، حتى يفرغ من سلمة ثم يقول أحمد : فتحفظ
 عن سلمة كذا وكذا ؟ فيقول وكيع : لا ، ثم يأخذ فى حديث شيخ شيخ قال فلم يزل
 قائما حتى جاءت الجارية فقالت : قد طلع الكوكب ، أو قالت : الزهرة .

فلا عجب أن كان شيوخه يعظمونه ، ويكثرون من الثناء عليه قال عبد الرزاق " ما رأيت
 أفقه ولا أروع من أحمد بن حنبل " (٢) وقال عبد الوهاب الوراق " ما رأيت مثل أحمد بن
 حنبل قالوا له وما الذى بان لك من فضله وعلمه على سائر من رأيت قال : سئل عن ستين
 ألف مسألة فأجاب فيها قال حدثنا وأنبأنا " (٣)

جمع الحديث والاستنباط من النص :

كان الامام احمد فى حديثه يختلف إلى مجلس القاضى أبى يوسف وهو
 المحدث والقاضى الذى كثيرا ما يقضى بالرأى إذا لم تسعفه النصوص فلا بد أنه قد تعلم

(١) المناقب لابن الجوزى ص ٥٧ ، ٥٨ الطبعة الأولى مطبعة السعادة

(٢) صفة الصفوة لابن الجوزى ج ٢ ص ١٩١ الطبعة الأولى

(٣) المنهج الاحمد فى تراجم أصحاب الامام أحمد لمجير الدين الحليمى ج ١ ص ١٥٠

مخطوط بدار الكتب برقم ٨١١ تاريخ .

منه الفقه الفرضي وطريقة استنباط الأحكام من النصوص ، فهو لم يجمع الحديث جمع الامام المحدث فحسب وانما كان يجيل عقله فيما يجمع من السنة لياخذ منها الفقه ويستنبط الأحكام والمسائل ، ومنحقق هذه المسألة في موضعها من الرسالة في فقهه وحسبنا في هذا المقام أن نشير إلى أنه كان محدثا وفقهيا .

قال أبو الوفاء علي بن عقيل رضي الله عنه : ومن عجيب ما سمعته عن هؤلاء الأحداث الجاهل أنهم يقولون احمد ليس بفقير لكنه محدث ، وهذا غاية الجهل لأنه قد خرج عنه اختيارات بناها على الأحاديث بناء لا يعرفه أكثرهم ، وخرج عنه من دقيق الفقه ما ليس نراه لأحد منهم ، وانفرد بما سلموه له من الحفظ وشاركهم وربما زاد على كبارهم (١)

والحقيقة أن الإمام احمد كان جيد الحفظ وقد وعبه الله ذاكرة قوية وذهنا متوقدا لا تنطفئ شعلته أو تخبو جذوته ، ويدلنا على ذلك ما رواه ابنه صالح قال أبي : " ومات هشيم وأنا ابن عشرين سنة ، وأنا أحفظ ما سمعته منه ولقد جاء إنسان إلى باب ابن علي ومعه كتب هشيم فجعل يكفيها علي وأنا أقول هذا إسناد كذا " (٢) " وكان يقول : حفظت كل شيء سمعته من هشيم في حياته " (٣)

طاعته لأمه :

وضاقت بغداد بأحمد بعد رحيل أبي يوسف وهشيم عن الدنيا في عام واحد وهو عام ١٨٣ هـ ، فقد رحاله إلى الكوفة في تلك الأيام ثم رجع منها إلى أمه لأنه لم يكن قد استأذنها عند خروجه ذلك أن كان حريصا على رضاها مقبلا على طاعتها ، ومن البر بها أن يستأذنها كلما اعترم الخروج إلى طلب العلم ، وكان ربما أراد البكور إلى الحديث فتأخذ أمه بثيابه وتقول له في استعطاف وتوسل ، حتى يؤذن الناس أو حتى يصبحوا (٤)

(١) المناقب لابن الجوزي ص ٦٤

(٢) ترجمة احمد لولده صالح بن احمد بن حنبل مخطوطة مصورة بدار الكتب رقم ١١١١٨ ص ٣٥٢

(٣) تذكرة الحافظ الذهبي ج ٢ ص ٧

(٤) ثلاثيات المسند ج ١ ص ١٦

الرحلة الى جميع البلاد :

وتوالت رحلاته في طلب الحديث إلى الكوفة والبصرة ومكة والمدينة واليمن والشام والعراق ، فرحل إلى المعتمر سنة ست وثمانين وأقام على يحيى بن سعيد القطان نحواً من ستة أشهر وكان موضع إجلال وتقدير منه ، ثم خرج بعد ذلك إلى واسط فلما سأل عنه يحيى أخبر أنه خرج إلى واسط فقال وما يصنع بها ؟ قالوا مقيم على يزيد بن هارون - قال : وما يصنع بيزيد ؟ إنه أعلم منه وبذلك شهد له محدث البصرة الكبير بالتفوق على يزيد بن هارون ، وعند يزيد فضل كثير وله مكانته غشى الأمة ، وكان سن أحمد لم يبلغ الثالثة والعشرين بعد .

أحمد ويزيد بن هارون :

كان يزيد بن هارون عالماً حقاً ، له مكانته وجلالته فقد قال المأمون يوماً : لو لا مكان يزيد بن هارون لأظهرت القول بخلق القرآن فقال بعض جلسائه : يا أمير المؤمنين ومن يزيد حتى يتقى ؟ فقال : ويحك إني لا أتقيه لأن له سلطاناً ، ولكن أخاف إن أظهرته فيرد على فيختلف الناس وتكون فتنة ، وأنا أكره الفتنة ، وذلك لأن يزيد كان يحكم بالكفر على من قال : إن القرآن مخلوق (١)

ومع أن يزيد كان أستاذاً لأحمد إلا أن أحمد قد فاق أستاذه وانتصر عليه في بعض المواقف ، سألته عن الحاربية ما تقول فيها ؟ قال أحمد : مؤداة ، فقال له يزيد : أخبرنا حجاج عن الحكم ، قال : ليست بعضومة ، فقال له أحمد بن حنبل : قد استعار النبي صلى الله عليه وسلم من صفوان بن أمية أدراً فقال له حاربية مؤداة ؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم : الحاربية مؤداة " فسكت يزيد وصار إلى قول أحمد بن حنبل . (٢)

أحمد ومحدث اليمن :

أما عبد الرزاق محدث اليمن فقد تحمل الإمام أحمد كثيراً من المشاق في طريقه إليه بعد ما سئحت له فرصة اللقاء بشيخه في مكة عندما كان يؤدى فريضة الحج

(١) تاريخ ابن عساکر ج ٢ ص ٣٥

(٢) المرجع السابق ص ٣١

ورفقه يحيى بن معين وقد اعتزما بعد إتمام مناسك الحج أن يتوجها إلى صنعاء اليمن حيث يقيم شيخهما عبدالرزاق ، فاذا به هو الآخر قد جاء إلى مكة لأداء فريضة الحج ، وكانت هذه فرصة أراد ابن معين أن يهتبلها فقدم أحمد إلى عبدالرزاق وأفضى إليه برغبتهما في أخذ الحديث عنه وأخذ منه موعدا لتلقى الحديث في مكة بدلا من السفر إلى صنعاء ولكن أحمد لم يعجبه هذا الصنيع من ابن معين وإن كان هذا يوفر عليه مشاق السفر شهرا في الذهاب ومثله في العودة ، فضلا عن اقتصاد كافة النفقات في الطريق ، غير أن أحمد أعلن أن مثل هذه الاعتبارات لا تخير ما اعتزمه من نية صالحة وفي النهاية سافر إلى صنعاء .

والأحاديث التي أخذها عن شيخه عبدالرزاق ، هي رواية الزهري عن سالم ابن عبدالله ، عن أبيه . وأحاديث الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة (١) وكان أحمد مجدودا موافقا في أخذه الحديث عن عبدالرزاق قبل سنة ٢٠٠ هـ لأن محدث اليمن اضطرب حفظه ، واختلت روايته بعد هذا التاريخ .

روى أبو نعيم قال : لما قدم ابن حنبل مكة من عند عبدالرزاق رأيت به شحوبا وقد تبين عليه أثر النصب والتعب ، فقلت : يا أبا عبدالله لقد شققت على نفسك في خروجك إلى عبدالرزاق ، فقال : ما أهون المشقة فيما استندنا من عبد الرزاق كتبنا عنه حديث الزهري عن سالم بن عبدالله عن أبيه ، وحديث الزهري عن سعيد ابن المسيب عن أبي هريرة (٢)

وقال صالح بن الإمام أحمد : عزم أبي على الخروج إلى مكة يقضى حجة الاسلام ، ورافق يحيى بن معين . وقال له : نمضى إن شاء الله فنمضى حجنا ، ثم نمضى إلى عبدالرزاق إلى صنعاء . نسمع منه . قال أبي : قد دخلنا مكة وقمنا نطوف طواف الورد . فاذا عبدالرزاق في الطواف يطوف ، وكان يحيى بن معين قد رآه وعرفه فخرج عبدالرزاق لما قضى طوافه فصلى خلف المقام ركعتين ثم جلس

(١) في مختار الصحاح الجذ : الحظ . ومجدود محظوظ

(٢) حلية الأولياء لأبي نعيم ج ٩ ص ١٨٤ الطبعة الأولى - مكتبة الخانجي

ففضينا طوافنا وجئنا فصلينا خلف المقام ركعتين ، فقام يحيى بن معين فجاء إلى
عبدالرزاق فسلم عليه . وقال له : هذا أحمد بن حنبل أخوك فقال : حياه الله
وثبته فانه يبلغنى عنه كل جميل ، قال يحيى نجى إليك غدا إن شاء الله حتى
نسمع ونكتب . قال : وقام عبدالرزاق فانصرف ، فقال أبى ليحى بن معين : لم أخذت
على الشيخ موعدا ؟ ، قال : نسمع منه ، قد أرحك الله مسيرة شهر ورجوع شهر
والنفقة ، فقال أبى : ما كان الله يرانى وقد نويت نية أفسدها بما تقول ، نمضى فنسمع
منه . فمضى حتى سمع منه بصنعا . (١) قال عبدالله : " وكل من سمع من
عبدالرزاق بعد الثمانين فسماعه ضعيف ، وسمع منه أبى قديما " (٢)

وتتابعت رحلات الإمام إلى عبادان وفارس والبصرة والكوفة وكان يود الخروج إلى
الري إلى جرير بن عبد الحميد ولكنه لم يستطع لانه كانت تعوزه النفقة ، وقد قال
الإمام أحمد خرجت إلى الكوفة فكنت فى بيت تحت رأسى لبنة ولو كان عندى تسعون
درهما كنت رحلت الى جرير بن عبد الحميد . إلى الري وخرج بعض أصحابنا ولم يمكنى
الخروج لانه لم يكن عندى شىء . وقد طوف أحمد فى كثير من البلاد والأقاق ،
وسمع من مشايخ العصر وكانوا يجلونه ويحترمونه فى حال سماعه منهم وقد سرد ابن
الجوزى أسما شيوخه مرتبين على حروف المعجم وكذلك الرواة عنه .

أحمد والشافعى :

قال البيهقى بعد أن ذكر جماعة من شيوخ الإمام أحمد : وقد ذكر أحمد بن حنبل
فى المسند وغيره الرواية عن الشافعى وأخذ عنه جملة من كلامه فى أنساب قريش وأخذ عنه
من الفقه ما هو مشهور ، وحين توفى أحمد وجدوا فى تركته رسالتى الشافعى القديمة
والجديدة .

(١) المناقب لابن الجوزى ص ٣٠ الطبعة الأولى - مطبعة السعادة
(٢) حلية الأولياء لأبى نعيم ج ٩ ص ١٨٦ الطبعة الأولى مكتبة الخانجى

وقد أفرد ما رواه أحمد عن الشافعى وهى أحاديث لاتبلغ عشرين حديثا ،
ومن أحسن ما رواه الإمام أحمد عن الشافعى عن مالك بن أنس عن الزهــرى
عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن أبيه قال : قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم " نسمة المؤمن طائر تعلق فى شجر الجنة حتى يرجعه الى جسده
يوم يبعث (١) "

وقد بدأت علاقة الإمام أحمد بشيخه الشافعى فى سنة ١٩٥ هـ حين قدم
الشافعى ببغداد ودام هذا الاتصال إلى سنة ١٩٧ هـ وهى السنة التى توجه
فيها الشافعى الى مكة . وبعد أن انقطع أحمد عنه فترة ، اتصل به مرة أخرى
فى مكة ، كما اتصل به بعد ذلك فى بغداد مدة وجيزة عند عودة الشافعى
اليها ، ليقيم بها شهرا فى سنة ١٩٨ هـ ، وذلك قبل رحيله نهائيا عن العراق (٢)

وقد قال الشافعى لما اجتمع بالإمام أحمد فى الرحلة الثانية إلى بغداد
سنة تسعين ، وقيل انها كانت سنة ثمان وتسعين ومائة ، وعمر أحمد اذ ذاك
نيف وثلاثون سنة قال له : يا أبا عبد الله إذا صح عندكم الحديث فأعلمنى به
أذهب إليه حجازيا كان أو شاميا أو عراقيا أو يمنيا (٣) . وقول الإمام الشافعى
له هذه المقالة ينهى عن تعظيمه وإجلاله له ، وأنه عنده مأمون ثقة
إذا صح أو ضعف قال عبد الله : جميع ما حدث به الشافعى فى كتابه ، فقال :
حدثنى الثقة أو أخبرنى الثقة ، فهو أبى رحمه الله ، وكتاب الذى صنفه ببغداد
هو أعدل من كتابه الذى صنفه بمصر ، وذلك أنه حيث كان هاهنا يسأل (٤)

وكان الإمام أحمد جديرا بهذه الثقة عند الائمة ، والعلماء جميعا
فقد اعترفوا له بعلو المكانة فى الفقه والحديث ، وقد أخذ إمامنا عن الشافعى
الفقه وأصوله .

-
- (١) البداية والنهاية لابن كثير ج ١٠ ص ٣٢٦
(٢) مقال لدى خوى ، فى مجلة المستشرقين الألمانية ، وابن خلكان نقلا عن كتاب
أحمد بن حنبل والمحنة للمستشرق رقى باتون طبعة دار الهلال ص ٥١ وما بعدها
(٣) البداية والنهاية لابن كثير ج ١٠ ص ٣٢٦
(٤) حلية الأولياء لآبى نعيم ج ٩ ص ١٧٠ الطبعة الأولى مكتبة الخانجي

ومن قبل جالس وكيع بن الجراح ، ولازمه وأخذ عنه حديث سفيان

عن سلمة بن وزاد عن شيخه في الرواية عن سلمة .

ودرس أحمد مع سفيان بن عيينة في مكة قبل سنة ١٩٨ هـ في مواسم الحج

فقد حج أحمد خمس حجج ثلاثا منهم واجلا .

التوثيق والضبط وعلو السند :

وأشياخ أحمد الآخرون كثيرون ، وليس في مقدورنا استقصاؤهم لأنهم من الكثرة بحيث يصعب عددهم كما سبقت الإشارة إلى ذلك . ومن هذا نفهم أن الإمام أحمد دار في الفلك العلمي بين الشرق والغرب من أقصى الجنوب إلى الشمال لا يفتسر ولا يضعف ، بل ظل داعيا في الاستزادة من مناهل العلم حتى بلغ الغاية وأوفى على النهاية في توثيق الحديث ، وضبطه بالمشافهة والتلقي عن الموثقين مادامت به حياة .

مع المحبرة إلى المقبرة :

ظل أحمد يكتب ويدون حتى وهو إمام تزهو به الدنيا . يراه الرائي وفي يده المحبرة فيقول له : " يا أبا عبد الله .. هذا وأنت إمام المسلمين فيقول : " مع المحبرة إلى المقبرة " .

وهكذا كان أحمد يسير مع الحكمة الماثورة : " لا يزال الرجل طالما مادام يطلب العلم ، فإذا ظن أنه علم فقد جهل " .

لقد كان إمامنا يطلب العلم مع الخلو في الإسناد فإنه لما سئل عن تلقى العلم عن رجل مقيم ببلد الطالب لكنه ينزل في الحديث درجة قال : " ليس هكذا يطلب العلم . هكذا مات العلم . إنما يؤخذ العلم عن الأكابر " (١) . ولهذا استحببت الرحلة لتحري العلم عموما والنصوص خصوصا . يقول : أبو الدرداء : " لو أعتسى آية من كتاب الله فلم أجد أحدا يفتحها علي إلا ببرك الغمام لرحلت إليه " .

(١) أحمد بن حنبل إمام أهل السنة للأستاذ عبد الحليم الجندى ص ٥٨ لجنة التعريف بالإسلام بالمجلس الأعلى للشئون الإسلامية .

وبرك الخطاد موضع باليمن يضرب به المثل في بعد الشقة وعظم المشقة .
قال سعد بن معاذ للرسول عليه الصلاة والسلام : " والله لو قصدت بنينا
إلى برك الخطاد لقصدناه ."
الإمام وعلوم العربية والأدب :

ولم يكن الإمام أحمد برحلاته المتتابعة يطلب سماع الحديث وحده بل
كانت له عناية بالعلوم العربية كذلك ، فهي أداة لفهم جميع العلوم الشرعية
ومن ثم فقد بلغ فيها مبلغ الإمامة ، وشهد له الشافعي بذلك ، وهي شهادة
لها دلالتها ولها قدرها خاصة إذا علمنا أن الشافعي يعد من فرسان اللغة
مالكا لأزمعتها متعمقا في فنونها وآدابها ، فهو عالم قريش الذي يمتاز بقوة العارضة
ودقة العبارة ، وهذا أمر لا يحتاج إلى برهان .

أضف إلى ذلك أن أحمد قد قرر بنفسه أنه كتب من العربية أكثر مما كتسب
أبو عمرو بن العلاء وأنه كان يسأل عن ألفاظ من اللغة تتعلق بالفسير
والأخبار فيجيب عن ذلك بأوضح عبارة وأقوى بيان . قال أحمد فيما رواه عنه
محمد بن حبيب " كتبت من العربية أكثر مما كتب أبو عمرو بن العلاء " (١)

ومن يكتب أكثر من أبي عمرو يبلغ الذروة في لغة العرب ، ومن ثم كان
أحمد متمكنا من علوم العربية ، فنصحت عبارته ، ووجز كلامه ، وكان له بعض
الاشعار التي نسبت إليه حدثنا أحمد بن يحيى بن ثعلب النحوي قال : " كنت
أحب أن أرى أحمد بن حنبل ، فصرت إليه ، فلما دخلت عليه قال لي ، فيم تنظر ؟
فقلت في النحو والعربية فأشددني أحمد بن حنبل :

إذا ما خلوت الدهر يوما فلا تقل	*	خلوت ولكن قل على رقيب
ولا تحسبن الله يغفل ساعة	*	ولا أن ما نخفى عليه يغيب
لهونا عن الأيام حتى تتابع	*	ذنوب على آثارهن ذنوب
فيا ليت أن الله يغفر ماضي	*	ويأذن في توباتنا فنتوب

أحمد والعقائد والرأى :

جمع أحمد إذن بين الفقه والحديث وعلوم العربية وبها كانت إمامته ، ولكن ماموقته من العلوم الأخرى مثل العلوم العقائدية والفلسفية وغيرها من العلوم المتى ترجمت فى ذلك العصر ؟ ، يغلب على الظن أنه لم يشتغل بتلك العلوم ولم تنصرف إليها همته ولم تتقبلها فطرته ، فصدف عنها إلى العلوم الدينية والعربية بل إنه كان ينفر من طريقة المتكلمين وأهل الرأى ويكره وضع الكتب التى تشتغل على التفريح والرأى ويحب التمسك بالاثـر . فقد سأله رجل : " أكذب كتب الرأى ؟ قال لا . قال فابن المبارك قد كتبها ، قال : ابن المبارك لم ينزل من السماء ، انما أمرنا أن نأخذ العلم من فوق " (١) . وقال لعثمان بن سعيد : " لا تنظر فى كتب أبى عبيد ، ولا فيما وضع إسحاق ، ولا سفيان ، ولا الشافعى ، ولا مالك وعليك بالأصل .

ومع تمسك الإمام أحمد بالنصوص والاثـار ولا يستطيع أن نقول إنه ليس له معرفة بمذاهب الفرق والطوائف المختلفة كالشيعة والخوارج والجهمية والرافضة ، والمعتزلة وغيرها ، بل إن الواقع الملموس من حياة الإمام أحمد ، وما عرف عنه من اتهام هذه الفرق وما شاكلها بالزندقة والالحاد يؤكـد لنا أنه كان على علم بما يدور فى المجتمع من تيارات فكرية معادية أو غير معادية ، حتى يمكنه أن يبدى رأيه فيها ويحكم عليها ، فالحكم على الشىء فرع عن تصويره كما يقول المنطقة

الرد على الفرق والبدع :

ولا يلىق برجل مثل الإمام أحمد أن ينصب نفسه للرد على الفرق دون أن يكون له المام بأقوال هذه الفرق واتجاهاتها إن لم يكن على سبيل الإحاطة والاستقصاء . فلا أقل من أن يكون بحيث يدرك أهدافها العامة ويأتمثل عليه تلك الفرق فى الجملة

(١) المناقب لابن الجوزى ص ١٩٣ الطبعة الأولى مطبعة السعادة

(٢) المرجع السابق ص ١٩٢

فهو أستاذ العصر ، وفقه الأمة الذي يؤخذ برأيه ويرجع إليه

ولقد أرسل إليه المتوكل بمن يسأله عن يتقصد القضاء في الدولة حتى يأخذ برأيه فيهم وبما يحكم به عليهم ، فمن كان منهم من أهل الصلاح والاستقامة كان أهلاً لذلك ومن كان من أهل الزيف والضلالة استبعده فأعلن الإمام رأيه فيهم وأرسله مكتوباً إلى الخليفة المتوكل موقفاً عليه بإمضائه .

ومن ذلك أنه سئل عن الفتح بن سهل صاحب مظالم محمد بن عبد الله ببغداد فقال : جهمي معروف بذلك ، من أصحاب بشر الميرسي ، وليس ينبغي أن يقلد مثله شيئاً من أمور المسلمين لما في ذلك من الضرر ، وسئل عن ابن الثلجي فقال : مبتدع صاحب هوى وفي ختام الرسالة قال : " إن أهل البدع والأهواء لا ينبغي أن يستعان بهم في شيء من أمور المسلمين فإن في ذلك أعظم الضرر على الدين مع ما عليه رأى أمير المؤمنين أطال الله بقاءه " من التمسك بالسنة والمخالفة لأهل البدع " (١) .

اللغة الفارسية :

وإن هذا الظن ليكاد يقوى إلى أن يبلغ حد اليقين ، إذا علمنا أن الإمام أحمد كان يتكلم باللغة الفارسية إذا دعت إلى ذلك ضرورة كما إذا كان مخاطبه لايحسن العربية ولا يمكنه النطق بها .

ومعرفة الإمام أحمد بالفارسية مأخوذة مما أورده الذهبي في تاريخه صراحة من أن الإمام قدم عليه من خراسان ابن خالته ولما نزل عنده قدم له طعاماً ، وكان أحمد يجاذبه أطراف الحديث مهالفة في إكرامه فكان يسأله عن أهل خراسان وما بقي من ذوى أحمد بها ، وربما استعجم القول على الضيف فيكلمه بالفارسية (٢)

ومن هذا نفهم أن الإمام أحمد كان وثيق الصلة بالعلوم التي كانت سائدة في عصره وإن كانت لا تتفق مع ميوله وفطرته . ولذلك لم يتأثر فقهه بالأفكار والفلسفة

(١) المناقب لابن الجوزي ص ١٨٤ الطبعة الأولى - مطبعة السعادة

(٢) انظر المناقب لابن الجوزي ص ٢١٦ الطبعة الأولى - مطبعة السعادة

والفارسية وإن كان قد تأثر بعوامل البيئة في المسائل المستنبطة من القياس أو المصلحة أو سد الذرائع فهو وإن كان فقهه فقها سلفيا يعتمد على النصوص في الأعم الأغلب إلا أنه كان يأخذ بالقياس والمصلحة إذا دعت إلى ذلك ضرورة ، لأن الأصل في الأشياء الإباحة مادام لم يقم دليل على بطلانها ومن ثم فقد اتسم فقهه بالمرونة واليسر في باب العقود وسوف يتضح هذا المعنى في مبحث الشروط المقترنة بالعقد .

تقدير العلماء له :

بلغ الإمام أحمد درجة الإمامة في الحديث وهو لم يزل في شرح الشباب ومقتبل العمر فصار فيه الحجة والثقة ، وهذا ما لا خلاف فيه ولا نزاع فقد حصل به الوفاق وانعقد به الاجماع ، وسارت بذكره الركبان . قال أبو عاصم النبيل يوما : من تعدون في الحديث ببغداد ؟ فقالوا : يحيى بن معين ، وأحمد بن حنبل ، وأبا خيثمة ونحوهم ، فقال : من تعدون بالبصرة عندنا ؟ فقالوا : علي بن العديني ، وأبـن الشاذكوني وغيرهما ، فقال : من تعدون بالكوفة ؟ ، قلنا : ابن أبي شيبة ، وابن نمير وغيرهما ، فقال وتنفسـ ها ، ها - ما أحد من هؤلاء الا وقد جاءنا ورأيناه ، فطأيت في القوم مثل ذلك الفتى أحمد بن حنبل (١)

ولم يستحق هذا القدر العظيم من التقدير والإجلال إلا بعد أن طوف في الأقطار ولقى العديد من ذوى الحفظ والوعى والتقى .

تعددت رحلاته إلى عواصم العلم المختلفة وما سمع بعالم إلا ورجل إليه وأخذ عنه قال ابن رافع : رأيت أحمد بمكة بعد رجوعه من اليمن وقد تشقت رجلاه وأبلغ إليه التعب فقال له يا أبا عبد الله ما أخلقتني إلا أرجل بعدها الى حديث قال ثم بلغني أنه صار إلى أبي اليمان بعد اليمن . (٢)

(١) طبقات الحنابلة لأبي يعلى ج ١ ص ٥ - مطبعة السنة المحمدية

(٢) تاريخ ابن عساكر ج ٢ ص ٣٠

وكان يتواضع للشيخ تواضعا شديدا ، وكانوا يكرمونه ويعظمونه ، وكان يفعل
بيحيى بن معين ما لم أراه يفعل بغيره من التواضع والتبجيل ، وكان يحيى أكبر
منه بنحو سبع سنين (١) .

وظل دائما فى طلب الحديث من كل مصادره التى تهيأت له فى عصره والأخذ
بأشياء العلوم التى لها صلة بالدين ، ألم ببعضها وتعمق فى خيرها . حتى صار
معدودا من الثقات الأثبات ، وهو ما يزال شابا معروفا بصدقه وثبته على الرغم من
صغر سنه . كما كان فى مجالس العلم بين الشيخ مهيبا موقرا .

تصدر أحمد لرواية الحديث :

وقد آن لتلك الدوحة الوارقة أن تنشر ظلها ، وأن يطيب ثمرها بعد أن استقامت
سوقها وتهدلت فروعها وغاصت فى بطون الأرض جذورها ، ودنا جناها ورآه الناس
واستطابوه .

هكذا كان الإمام أحمد ، لم يجلس للتحديث والفتيا إلا بعد أن بلغ أشده
وبلغ أربعين سنة ، وعندئذ جلس للناس إماما ينشر الحديث والفقه ويفتى الناس فى
أمور الدين ، قال الإمام الحافظ ابن الجوزى : " إلا أنه لم يتصدر لذلك إلا وهو
ابن أربعين " ويحكى فى ذلك أن بعض معاصريه جاء يطلب إليه الحديث سنة ٢٠٣ هـ
(ثلاث ومائتين) فأبى أن يحدثه فذهب إلى عبد الرزاق ابن همام باليمن ، ثم عاد
إلى بغداد سنة ٢٠٤ هـ " أربع ومائتين " فوجد أحمد قد حدث واستوى الناس عليه (٢)

إنه لم ينصب نفسه لإفتاء الناس إلا بعد سن الأربعين وقد كان فى استطاعته أن
يجلس هذا المجلس قبل بلوغه تلك السن بكثير ؟ ولقد علل هو ذلك بنفسه من أنه
لم يستسخ الحديث وبعض شيوخه حتى وذكر أن أحد معاصريه سأله أن يعلى عليه
حديثا رواه عنه عبد الرزاق فامتنع لأن عبد الرزاق حى .

(١) المناقب لابن الجوزى ص ٢١٦ الطبعة الأولى — مطبعة السعادة

(٢) المناقب لابن الجوزى ص ١٨٨ الطبعة الأولى — مطبعة السعادة

وثلاثيات المسند ج ١ ص ١٦ .

الاتباع :

وهذا وإن صح أن يكون تعليلا مقبولا من الإمام إلا أنه يغلب على الظن أن الإمام وهو من أشد الناس تمسكا باتباع خطو النبي صلى الله عليه وسلم ، وأنه كان لا يحدد عنه قيد أنملة فيما يعرض له من جليل الأمر أو دقيقه فلا بد وأن يكون حرصه أشد اهتمامه في هذا الأمر العظيم الذي هو امتداد لخطو الأنبياء والمرسلين فإن العلماء ورثة الأنبياء وإذا كان الرسل والأنبياء لا تبعث إلا بعد الأربعين فلا بد وأن تكون حكمته أن سن الأربعين هي سن الاكتمال الجسمي والنضوج الفكري فلم يشأ إلا أن يكون متبعا للنبي صلى الله عليه وسلم كدأبه في كل أموره ، فلقد احتجم وأعطى الحجام دينارا لأنه ثبت عنده أن الرسول احتجم وأعطى أبا طيبة دينارا وأنه استأذن زوجته في التمسري طلبا للاتباع فأذنت له . (١)

وقد ثبت أنه كان لا يترك الاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم واتباع سنته حتى في أوقات شدته ومطاردته روى أبو نعيم عن إبراهيم بن هاني قال : اختفى عندي أحمد بن حنبل ثلاثة أيام ثم قال : اطلب لي موضعا حتى أتحوّل إليه . قلت : لا آمن عليك يا أبا عبد الله ، قال : إذا فعلت أفدك ، فطلبت له موضعا فلما خرج قال لي : اختفى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخار ثلاثة أيام ، ثم تحول ، وليس ينهني أن نتبع رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرخاء ونتركه في الشدة .

وإذا كان هذا حاله فإن الشواهد المستخلصة من جملة أحواله لتشير إلى أنه أثر الاتباع والاعتداء في جلوسه للحدث والافتاء ، فلم يشأ أن يجلس إلا بعد سن الأربعين ، وهذا ما أراه تعليلا لامتناعه عن الجلوس للتحديث والفتوى قبل هذه السن .

ولا يقتضى ذلك أنه كان إذا سئل قبل هذه السن عن علم كتبه وامتنع عن إجابة السائل فإنه إن فعل ذلك كان كاتما للحلم مستوجبا لغضب الله تبارك وتعالى ،

(١) المناقب لابن الجوزي ص ٣٠١ الطبعة الأولى - مطبعة السعادة

وهذا ما يجعلنى أكاد أقطع بأن الإمام أحمد لم يمتنع إذا سئل عن ذكر حديث أو استفتى فيما يعلم فيه أثرا ، فقد روى نوح بن حبيب قال : " رأيت أبا عبد الله أحمد بن حنبل فى مسجد الخيف فى سنة ١٩٨ هـ (ثمان وتسعين ومائة) مستندا إلى المنارة وجاءه أصحاب الحديث وهو مستند ، فجعل يعلمهم الفقه والحديث ويفتى لنا فى المناسك " (١)

وهذا الخبر ليس فيه تعارض مع ما قررناه من أنه لم يجلس إلا فى سن الأربعين إذ أن السؤال عند الضرورة يستوجب الفتيا على من يعلم موضوعها مهما يكن الأمر قال الخليل : " كان أحمد أفقه أئمنه ، وأورعهم وأكفهم عن الكلام فى المحدثين إلا فى الاضطرار .

أما أن يتخذ له درسا يقصده الناس للعلم والفقه فهذا الذى لم يحدث من الإمام أحمد إلا بعد بلوغ الأربعين عندما قصده الناس من كل فج وأقبلوا على مجلسه من جميع الأصقاع وذاع فيهم نبأ صلاحه وتقواه ، وزهده وعفته عافى أيدي الناس .

إقبال الناس على مجلسه :

تسامع الناس بعلم أحمد وفضله ودينه وورعه فتزاحموا على مجلسه ، وأقبلوا على درسه ، فاضطروا لأن يجلس لإجابتهم فى المسجد . إذ كان عددهم قد بلغ نحو خمسة آلاف كما ذكر ذلك بعض الرواة ، وأنه كان يكتب منهم نحو خمسمائة فلا بد أن يكون المسجد الجامع ببغداد هو الذى يسع هؤلاء دون سواه .

ولاعجب أن يكون الإقبال على درس الإمام عظيما فإنه كان جديرا بهذا الإقبال والإعجاب بعد أن عاين الناس فضله ووجدوا تحفقه عافى أيدي الولاة والأمراء

(١) حلية الأولياء لآبى نعيم ج ٩ ص ١٦٤ الطبعة الأولى - مكتبة الخانجي

(٢) تهذيب التهذيب لابن حجر ج ١ ص ٧٥

(٣) المناقب لابن الجوزي ص ٢١٠ - الطبعة الأولى بمطبعة السعادة .

ثم كانت المحنة التي صهرت نفسه وكشفت معدنه وزادته صفاً وثقا حتى قال بشر الحافي : " أدخل أحمد الكير فخرج ذهباً حمراً " (١) .

ثم كان تواضعه ، وفراره من الشهرة ورغبته الواضحة في الخمول والانطواء . فما كان يزيد ذلك إلا علواً وذكرى حتى قال أبو عمر بن النحاس وقد ذكر الإمام أحمد يوماً قال فيه : " في الدين ما كان أبصره ، وعن الدنيا ما كان أصبره ، وفي الزهد ما كان أخبره وبالصالحين ما كان ألحقه ، وبالماضين ما كان أشبهه عرضت عليه الدنيا فأبأها ، والبدع ففأها " (٢) .

لذا فقد انتشر ذكره في الأفاق الإسلامية قبل أن يجلس للدرس والإفتاء فكان هذا الإقبال العظيم والعدد الضخم الذي ينهى عن مكانة الإمام أحمد وعلو شأنه . وليس هذا العدد المذكور على سبيل الإحصاء الدقيق لمن يحضرون درس الإمام فأغلب الظن أنه ينطوي على شيء من المبالغة في الإخبار .

ولا يفوتني أن أنه في هذا المجال بأن الذين كانوا يحضرون مجلس الإمام ويلتفون حوله ويحيطون به إحاطة الهالة بالقمر والأكام بالشعر ، ليس العلم وحده هو الذي يدفع بهم إليه فإن الإمام كان متعدد الجوانب عام النفع ، فمنهم من كان يتيمن به ، وينظر إلى هديه وأدبه وخلقه .

ولقد جاء في المناقب لابن الجوزي عن بعض معاصري أحمد قال : " اختلفت إلى أبي عبدالله أحمد بن حنبل اثنتي عشرة سنة ، وهو يقرأ المسند على أولاده فما كتبت منه حديثاً واحداً ، وإنما كنت أميل إلى هديه وأخلاقه وآدابه " (٣) .

والظاهر أنه كان له مجلسان للدرس والتحديث أحدهما في المسجد حيث يحضر إليه العامة والتلاميذ وقد رأينا فيما سبق أن عدة من كان يحضر قد بلغ خمسة آلاف

(١) البداية والنهاية لابن كثير ج ١٠ ص ٣٣٦

(٢) المرجع السابق ص ٣٣٦

(٣) تهذيب التهذيب لابن حجر ج ١ ص ٧٥

وأن الذين يكتبون الحديث من هذا العدد يقارب خمسمائة فقط .

وأما ثاني المجلسين فإنه كان في منزله يحدث فيه خاصة أولاده وتلاميذه ويغلب على الظن أنه عندما نزلت به المحنة انقطع عن إلقاء دروسه في المسجد في حين أنه ظل مواظبا على درسه في المنزل مع أولاده وأهله .

جاء في تهذيب التهذيب " وقد كان أمسك عن الرواية من وقت الامتحان فما كان يروى إلا لبنه في بيته " (١)

وقد كان يلقي درسه في المسجد بعد العصر ، وجاء في المناقب ولعله كان يتخير ذلك الوقت لأنه وقت صفاً النفس وفراغها من أعباء الحياة واضطراب العمل وهو أروح لقلوبهم وأجمع لعقولهم فيقبلون عليه ويلتفون حوله ، وبذلك يسـزاد إقبالهم ويكثر انتفاعهم .

وكان أبعد ما يكون عن المزاج ولغو الحديث فإن طبعه كان يأباهما كل الإباء وإنما كانت السكينة والوقار والهدوء الروحي والحلم والتواضع هو الذي يسود كسل مجالسه لا يذكر فيها شيء من أمر الدنيا ذكر ذلك ابن الجوزي فقال : " كان أحد من أحى الناس ، وأكرمهم نفساً وأحسنهم عشرة وأدبا كثير الإطراق والغض ، معرضاً عن القبيح واللغو ، لا يسمع منه إلا المذاكرة بالحديث وذكر الصالحين والزهاد ، في وقار وسكون " (٢)

وقد علم ذلك مخالطوه فما كانوا يمزحون في حضرته قط بل إن شيوخه علموا ذلك فكانوا هم أيضاً لا يمزحون في وجوده معهم فقد روى ابن نعيم عن خلف بن سالم أنه قال : " كنا في مجلس يزيد بن هارون ، فمزح يزيد مع مستمليه فتحنح أحمد بن حنبل " فضرب يده على جبينه وقال ألا أعلمتموني أن أحمد هنا حتى لا أمزح " .

(١) تهذيب التهذيب لابن حجر ج ١ ص ٧٥

(٢) المناقب لابن الجوزي ص ٢١٥ الطبعة الأولى - مطبعة السعادة

فكانت روح السكينة والوقار هي التي تظل مجلسه لأن ذلك هو الذي يتفق مع رواية السنة الشريفة وآثار الرسول الكريم ، وفتاوى السلف الصالح رضوان الله تعالى عنهم أجمعين .

طريقته في إلقاء الدروس :

وأنه كان إذا جلس للدرس لا يلقي درسه إلا إذا سئل ، وكان يستحضر معه كتبه ليملي منها الأحاديث المطلوبة مبالغة منه في دقة النقل عن الرسول صلى الله عليه وسلم مع أنه قد انعقد الإجماع على توثيقه وحجبيته في الرواية والحفظ قال علي بن النديني : " ليس في أصحابنا أحفظ من أبي عبد الله أحمد ابن حنبل إنه لا يحدث إلا من كتاب ، ولنا فيه أسوة " . (١)

ويحدثنا إبراهيم بن جابر المروزي بما يؤكده تلك الرواية فيقول : " كنا نجالس أبا عبد الله أحمد بن حنبل فنذكر الحديث ونحفظه وننتقيه فإذا أردنا أن نكتبه قال الكتاب أحفظ . قال : فيشب وثبة ويحيى بالكتاب " . (٢)

وهكذا كان أحمد حريصا على الدقة في النقل حتى إنهم أحصوا المرات التي قال فيها الحديث من غير رجوع إلى كتاب - فيما يقارب الأربعين عاما قضاهما في الرواية والنقل - فلم تتجاوز المائة حديث . يقول عبد الله بن أحمد بن حنبل : " ما رأيت أبا في حفظه حدث من غير كتاب إلا بأقل من مائة حديث " . (٣) ويقول المروزي في وصف مجالس الإمام أحمد : " لم أرفقيرا في مجلس أعز منه فسي مجالسه ، ما تلا إليهم مقصرا عن أهل الدنيا تعلوه السكينة والوقار إذا جلس في مجلسه بعد العصر للفتيا لا يتكلم حتى يسأل وإذا خرج إلى مسجده لم يتصدر يقعد حيث انتهى " . (٤)

(١) الحلية لأبي نعيم ج ٩ ص ١٦٥ - الطبعة الأولى - مكتبة الخانجي
(٢) المناقب لابن الجوزي ص ٢٥٩ - الطبعة الأولى - مطبعة السعادة
(٣) المرجع السابق ص ٢٥٩
(٤) المرجع السابق ص ٢١٧

فهذه النصوص تفيد أنه كان لا يحدث من حفظه ، وأنه كان لا يتكلم في العلم حتى يسأل ، ولا يعتمد على الذاكرة في رواية الحديث ونقله . وهو الحافظ الثبت الثقة الذي أجمع الرواة على أنه لم يكن في عصره أحفظ منه ، ولا أثبت وأوثق في النقل والرواية .

تلك هي طريقة الإمام في رواية الحديث ونقله ، كان يعلمه على تلاميذه من كتاب ، ولا يعتمد على حفظه إلا نادرا .

أما عن آرائه وفتاويه الفقهية التي كان يضطر إلى استنباطها ، فإنه رضى الله عنه - كان لا يسمح لتلاميذه أن يدونوها ، وكان يكره من أصحابه أن ينقلوا عنه فتاويه ، وربما أنكر نسبتها إليه ، ولقد بلغه أن بعض تلاميذه روى عنه مسائل ونشرها بخراسان ، فقال : " اشهدوا أنني رجعت عن ذلك كله " وجاء إليه رجل من خراسان بكتب ، فنظر في كتاب منها . فوقع نظره فوجد كلامه ، فغضب ورمى الكتاب من يديه ، ولم يكن ذلك بالنسبة لآرائه هو فقط بل كان كذلك بالنسبة لفته غيره ، فقد سأله رجل هل يكتب كتب الرأي فقال : لا . قال المسائل : فابن المبارك كتبها ، قال أحمد : " ابن المبارك لم ينزل من السماء ، إنما أمرنا أن نأخذ العلم من فوق " . (١)

فأما ما كان يحيا حياة سلفية خالصة تجرد فيها عن ملبسات العصر ، ومناحراته ، لا يتكلف التعمق في مسائل عقلية قد تكون متهافت للعقل البشري ولم يشغل نفسه بشيء من علم السلف ، والحياة الروحية وقاطع الذين يخوضون في غير ما أثير عن السلف ، مقاطعة تامة حتى أنه ما كان يستجيز لنفسه الرد عليهم ، وظل على ذلك إلى أن مات .

ولقد كتب رجل إليه يسأله عن مناظرة أهل الكلام ، فكتب إليه أحمد رضى الله عنه بالكتاب التالي :

(١) راجع المناقب لابن الجوزي ص ١٩٣ - الطبعة الأولى - مطبعة السعادة

" أحسن الله عاقبتك ، الذى كما نسمع • وأدركنا عليه من أدركنا أنهم كانوا يكرهون الكلام ، والجلوس مع أهل الزينج ، وإنما الأمر فى التسليم والانتهاج إلى ما فى كتاب الله ، لاتعد ذلك ، ولم يزل الناس يكرهون كل محدث ، من وضع كتاب ، وجلوس مع مبتدع ، ليردوا عليه بعض ما يلبس عليه دينه " (١)

عصر الغرائب والمتناقضات :

كان الإمام أحمد يعيش فى عصر يزخر بالمتناقضات ، عصر كثرت فيه الآراء الغربية ، وسادت فيه الحضارة الفارسية على الثقافة العربية ، عصر ترجمت فيه العلوم الفلسفية من اللغة السريانية واليونانية وغيرهما ، وامتزجت فيه مدينيات وتصادمت حضارات ، ومن شأن هذا العصر أن تظهر فيه آراء منحرفة ويكثر فيه الشذوذ الفكرى والاجتماعى على حد سواء •

لذلك كثر الشطار والمفسدون وكثرت الآراء الغربية على العقل الإسلامى ، فنهج السلفيون منهاجين مختلفين : فريق منهم اتخذ المقاومة والمغالبة طريقه واختار الإمام أحمد أن يعيش وسط تلك المنازع والاتجاهات المتضاربة غربا عنها محلقا فى سماء السلف الصالح بروحه حتى وصفه بعض معاصريه بأنه تابعى كبير تخلف به الزمن •

ولقد كان يحق لذلك الإمام الورع التقى أن يحيا حياة آمنة مطمئنة قارا فى بيته منصرفا إلى مسجده لا يخشى شيئا ينغصه أو يقتحم عليه خلوته وهدوءه •

(١) راجع ترجمة الحافظ الذهبي لأحمد المطبوعة فى مقدمة المسند طبع وزارة المعارف ص ٣٢

ولكن قدر لذلك الخدير الصافي أن تذكره اللاء وأن تلقى فيه الأحجار
فتفسد عليه صفاته ، وأن تزججه في اعتقاده وإيمانه ، قدر لذلك الإمام الجليل
أن يمتحن أبلغ محنة ، لا شيء إلا لأنه لا يخوض في أمر كان يخوض فيه المؤمنون
والذين ارتضاهم صفوة له من العلماء الذين شاركوه في أمر المحنة وزينوا له
أن يبطش بمن يخالف رأيه ، فنزل بالإمام ما نزل من العذاب وسيق مقيدا مغلولا
يشقله الحديد حتى يقول مقاتلهم وينزل على رأيهم .

فكيف كان ذلك ، وما سره ، ودواعيه والدافع إليه ، ذلك ما سـنـفـصـله
على النحو التالي : (١)

(١) راجع في ذلك ابن حنبل حياته وعصره وآراؤه وفقهه للاستاذ الشيخ
محمد أبي زهرة ص ٤٢ - مطبعة دار الفكر .

الفصل الثاني

ابن حنبل والمحنة

"أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا
آمنا وهم لا يفتنون"
قرآن كريم

(١) التطور التاريخي للمحنة :

في بداية القرن الثاني للهجرة ، أخذ الجعد بن درهم ، مؤدب الخليفة
(الأموي) مروان الثاني بالمبدأ القائل بأن القرآن مخلوق . وفي هذا الوقت
جمع الخيال بخصوم هذه الفكرة ، فأبدوا قدرتهم في استخراج الروايات
والأحاديث التي تعينهم على إرجاع هذه الفكرة وتتبعها بالعودة بها من عهد
الجعد بن درهم إلى عهد لبيد اليهودي الذي قيل إنه سحر النبي عليه الصلاة
والسلام ، ومع أن الفكرة قد آلت إلى الجعد ، فقد قتل من أجلها ، قتله
خالد بن عبد الله القسري حاكم العراق ، وذلك بأمر الخليفة هشام بن عبد الملك^(١)

فيروى أنه قد أتى به مشدودا في الوثاق عند صلاة العيد " فصلى خالد ،
وخطب ثم قال في آخر خطبته : " اذهبوا ، وضحوا بضحاياكم ، تقبل ، فأنسى
أريد أن أضحي بالجعد بن درهم ، فانه يقول ما كلف الله موسى تكليما ، ولا اتخذ
الله إبراهيم خليلا ، تعالى الله عما يقول علوا كبيرا^(٢) ثم نزل وقتله .

وقال مثل ذلك القول الجهم بن صفوان ، وقد نفى صفة الكلام عن الله سبحانه
وتعالى تنزيها له عن الحوادث وصفاتها ، وبذلك حكم بأن القرآن مخلوق وليس
بقديم^(٣).

(١) أحمد بن حنبل والمحنة تأليف باتون وترجمة عبد العزيز عبد الحق طبعة دار الهلال ص ٩١

(٢) شرح العيون ص ١٨٦ نقلا عن كتاب ابن حنبل ، حياته وعصره آراؤه وفقهه لفضيلة

الشيخ محمد أبي زهرة ص ٤٣

(٣) ضحى الاسلام للمرحوم أحمد أمين ج ٣ ص ١٦٢ الطبعة السادسة - مكتبة النهضة

أما قصة التطور التاريخي لمذهب خلق القرآن الذي أدى إلى أن يمتحن الناس به في عهد المأمون وخلفائه فقد بينه أبو الفرج بن الجوزي المتوفى سنة ٥٩٧ هـ فيما يلي : لم يزل الناس على قانون السلف وقولهم إن القرآن كلام الله وروحيه وتنزيله غير مخلوق ، حتى نبغت المعتزلة فقاتلت بخلق القرآن ، وكانوا يسترون ذلك إلى زمن الرشيد ، حتى إن الرشيد قال يوما : بلخني أن بشر بن غياث يقول : القرآن مخلوق ، والله على أن أظفرنني به لأقتلنه قتلة ما قتلتها أحدا . فما أن علم بشيئ من ذلك حتى ظل متواريا أيام الرشيد وخلفائه عشرين سنة حتى مات هارون ، فكان الأمر كذلك في زمن الأمين فلما ولي المأمون خالطه قوم من المعتزلة ، فحسبوا له القول بخلق القرآن ، وكان يتردد في حمل الناس على ذلك ، ويراقب بقايا الأشياخ ، ثم قوى عزمه على ذلك فحمل الناس عليه (١) . وما يرجح ذلك ويقويه في نظر الباحثين أن المأمون قال : لولا مكان يزيد بن هارون لأظهرت أن القرآن مخلوق . فقال بعض جلسائه : يا أمير المؤمنين ، ومن يزيد حتى يتقى ؟ قال : ويحك إنني أخاف أن أظهرته فبُرد على فيختلف الناس وتكون فتنة ، وأنا أكره الفتنة (٢) . وشاء القدر أن يحمل المأمون الناس على القول بخلق القرآن سنة ٢١٨ هـ فكان من أمر الفتنة ما كان (٣) .

والمسبب في ميل المأمون للمعتزلة ذلك الميل أنه كان تلميذا لابي الهذيل الحلاف في الأديان والمقالات ، وأبو الهذيل من رعوس المعتزلة . وروى الطبري أنه في سنة ٢١٢ أظهر المأمون القول بخلق القرآن ، فكان يتكلم بذلك في مجالسه الخاصة وظل على هذه الحال ست سنين ، ثم كانت الخطوة الأخيرة سنة ٢١٨ هـ بحمل الناس على ذلك (٤) .

(١) انظر المناقب لابن الجوزي الطبعة الأولى - مطبعة السعادة ص ٣٠٨ وما بعدها ،

وتاريخ الاسلام للحافظ الذهبي ص ٤٣

(٢) ضحى الاسلام لأحمد أمين ج ٢ ص ١٦٤ - الطبعة السادسة

(٣) سميت في التاريخ بالمحنة ، وهي في الأصل الخبرة : محنته وامتحنت خبرته واختبرته وامتحنت الذهب والفضة إذا اذبتهما لتختبرهما والاسم المحنة ، واستعمل فيما لقيه الأنبياء من المذاب وصبرهم على البلاء ، ثم اشتهر استعماله في اختبار العلماء بالقول بخلق القرآن ، وما لقوه في ذلك من عذاب . ضحى الاسلام ١٦٥/٣ وجائ في المختار والصاح

المحنة واحدة المحن التي يمتحن بها الانسان من بلية وامتحنته اختبرته والاسم المحنة .

(٤) تاريخ الطبري نقله عن كتاب ابن حنبل للشيخ محمد أبي زهرة ص ٤٤ وما بعدها .

وقد كانت مسألة خلق القرآن هي المسألة التي تركز فيها الاعتزال في زمن المأمون ، لكثرة القول والجدل فيها ، لأنها تنهى على أكبر أصل من أصولهم وهو التوحيد وعدم تعدد صفات الله ، وصادفت هذه المسألة هوى في نفس المأمون ، فساعدوا المأمون في ميده ، وكان حامل لواء المعتزلة هو : أحمد بن أبي داود (١) وظلت هذه المسألة مسألة الدولة والناس من سنة ٢١٨ هـ إلى سنة ٢٣٤ هـ .

وبعد المؤرخون السنيون رجال حاشية المأمون وعلى رأسهم أحمد بن أبي داود مسئولين في حمل المأمون على مخالفة أهل السنة في المسائل الاعتقادية ، وعلى اضطهاد الفقهاء المتمسكين بالسنة ، ولكن هذا لا ينفي عن المأمون تبعه هذا الوزر ، وأنه كان يهتم بامتحان الناس بخلق القرآن ، لولا خشية عواقب هذا العمل ، وظل مترددا طيلة ست سنوات ، في أخذ رعاياه بهذا المذهب وارتغامهم على القول به ، وأخيرا حينما عزل يحيى بن أكرم قاضي قضااته في سنة ٢١٧ هـ وقلد هذا المنصب أحمد بن أبي داود ، شجعه أثيره الجديد على اتخاذ هذه الخطوة ، إلى أن أمر في السنة الأخيرة من حياته وهي سنة ٢١٨ هـ بامتحان الناس بخلق القرآن (٢).

ويظهر أنه ابتداء بحمل الذين لهم شأن في مناصب الدولة ، والذين يتصلون به بأي نوع من أنواع الاتصال ولو كانوا شهودا في نزاع يفصل فيه القضاء ، فقد جاء في آخر أول كتاب أرسله إلى نائبه في بغداد : " فاجمع من يحضرك من القضاة وانقرأ عليهم كتاب أمير المؤمنين إليك ، فابدأ بامتحانهم فيما يقولون ، وتكشيفهم عما يعتقدون في خلق القرآن وإحداثه ، وأعلمهم أن أمير المؤمنين غير مستعين في هذه

(١) يهزم كثير من الكتاب الواد في داود كما في كتاب ابن حنبل للاستاذ الشيخ محمد أبي زهرة ص ٦٠ وما بعدها ، وقد أشار ابن خلكان في ترجمته لأحمد بن داود أن داود غير مهموزة . وفي تاج العروس ج ٢ ص ٣٥٠ توكيد لهذا . وفي اعجام الاعلام لمحمود مصطفى ص ٣ توضيح لهذا الخطأ .

(٢) انظر أحمد بن حنبل والمحنة للمستشرق باتون وترجمة عبد العزيز عبد الحق ص ٩٧

ولا واثق فيمن قلده ، واستحفظه من رعيته بمن لا يوثق بدينه ، وخلص توحيدـه
ويقينـه ، فإذا أقرأ بذلك ، ووافقوا أمير المؤمنين فيه ، وكانوا على سبيل الهدى
والنـجاة ، فمرهم بنص من يحضرهم من الشهود على الناس ، ومسالـتهم عن علمهم
فى القرآن ، وترك شهادة من لم يقر أنه مخلوق محدث ، ولم يره ، والامتناع
عن توقيعها عنده ، واكتب الى أمير المؤمنين بما يأتيك عن قضاة أهل علك فسـى
مسألـتهم ، والامر لهم بمثل ذلك ، ثم أشرف عليهم وتفقد آثارهم حتى لا تنفذ
أحكام الله الا بشهادة أهل البصائر فى الدين ، والاخلاص للتوحيد (١) .

ومن هـذا نقى أن المأمون كان يرى أن القاضى أو الشاهد لا يوثق بقضائـه
ولا بشهادته الا اذا كانت عقيدته صحيحة ، فمن اعتقد قدم القرآن فقد ضعف توحيدـه
وساـت عقيدته ، وصار لا يوثق على شهادة ولا حكم ، وكان مظنة أن يكذب فسـى
شهادته ، وأن يظلم فى حكمه ، فهو لذلك لا يريد أن يولى الأحكام ويذكر الشاهد
إلا إذا صح إيمانه وخلص توحيدـه .

ولهذا كانت خطوته الأولى مقصورة على هذا ، فلا تعذيب ولكن لا يتولى أحكامـه
إلا من وثق به ، وهو لا يثق إلا بمن قال : إن القرآن مخلوق ، فالمأمون الحرالفكير
الواسع العقل ، يتعصب لهذه المسألة أشد التعصب ، لأن القول بقدم القرآن يمس
قضية التوحيد ، وهو بهذا يخرج عن حرية كالمعتزلة ، فلا يقبل رأيا يخالف رأيه ،
ويأبى أن يولى أحدا من القضاة عملا له إلا إذا وجد توحيدـه

وقد صدر كتابه الأول قبل موته بنحو أربعة أشهر ، وأرسلت منه صور للأطـر
الإسلامية لمصر ، والشام ، والكوفة ، وغيرها وأمر الولاة أن يفعلوا بقضائهم كما
فعل والى بغداد بقضائها (٢) .

(١) الكامل لابن الاثير ج ٥ ص ٢٢٣ الطباعة المنيرية سنة ١٣٥٧ هـ

(٢) انظر ضحى الاسلام لأحمد أمين ج ٣ ص ١٦٨ وما بعدها .

فأحضر إسحاق بن إبراهيم عامله على بغداد ، القضاة والمحدثين وكل من تصدى للفتوى والتعليم والارشاد ، وامتحانهم ، وأرسل إجاباتهم عن مسأله ففى خلق القرآن إلى المأمون ، وقد عين المأمون جماعة من المحدثين ليحضرهم إليه . وهم محمد بن سعد . كاتب الواقدي المتوفى سنة ٢٣٠ هـ ، وأبو مسلم المستملى ويزيد بن هارون ، ويحيى بن معين وأبو خيثمة : زهير بن حرب المتوفى سنة ٢٣٤ هـ واسماعيل بن أبي مسعود ، وأحمد الدوري المتوفى سنة ٢٤٦ هـ . فبعث بهم إلى المأمون بالرقعة ، فامتحانهم بخلق القرآن ، فأجابوه إلى ذلك . (١)

ولم نجد اسم الإمام أحمد بن حنبل بين هؤلاء السبعة ، إما لأنه لم يكن معروفاً إذ ذاك بشدة المعارضة ، وأن شهرته فى هذا أتت بعد هذا التاريخ أو كما روى بعضهم من أن اسمه كان بين هؤلاء ، ولكن ابن أبى دؤاد نصح باستبعاده لأنه يحرف صلابته ، فلم يكن من مصلحة القضية أن يكون بينهم (٢) وقد روى أن ابن حنبل حزن لهذا الحادث جدا ، وكان يرى أنهم لو ثبتوا وتوقفوا ، لانقطع أمر المحنة ، ولما سمع بها أحد فى بغداد ، ولكف المأمون عن مباحثتهم ، ولها بايذا هم ، لأنهم أقطاب المدينة وأعلامها .

ولكنهم لما ضعفوا لم يتردد الخليفة فى امتحان غيرهم . وكان أبو عبد الله أحمد بن حنبل إذا ذكرهم يختم ، ويقول : " هم أول من ظلم هذه الثلثة " ولو كانوا صبروا ، وقاموا لله ، لكان انقطع الأمر ، وحذرهم الرجل ، يعنى المأمون ، ولكن أجابوا وهم عين البلد . (٣)

وهذه الحادثة من غير شك قوت جانب الحكومة وقتت فى ضد المحدثين والعامه ، وكانت هى الخطوة الثانية لحمل الفقهاء والمحدثين على الإقرار بخلق القرآن ولولم يرد أن يتولى عملا أو يودى شهادة ، والخطوة الثالثة تمثلت فى التهديد بالقتل كما يقتل المرتد ، لأن القول بقدم القرآن فى نظره واعتقاده شبه إشراك بالله ، ومن ثم فقد وجب رده إلى الإيمان وإلا حل قتله .

(١) انظر البداية والنهاية لابن كثير ج ١٠ ص ٢٧٢

(٢) انظر ضحى الاسلام لأحمد أمين ج ٣ ص ١٧٠

(٣) انظر أحمد بن حنبل والمحنة لباتون ترجمة عبد العزيز عبد الحق ص ١٠٩

وإذا كان العلماء هم قادة الناس في هذه العقائد فيجب أن يبدأ بهم وقد سارع إسحاق بن إبراهيم إلى تنفيذ رغبته ، فأحضر المحدثين والفقهائيين والمفتين ، وفيهم أحمد بن حنبل وأبذرهم بالعقوبة الصارمة ، والعذاب الأليم إن لم يقرأوا بما يطلب منهم ، وينطقوا بما سئلوا أن ينطقوا به . ويحكموا بالحكم الذي ارتآه المؤمنون من غير تردد أو مراجعة ، فنطقوا جميعا بما طلب منهم ، وأعلنوا اعتناق ذلك المذهب .

ولكن أربعة منهم ربط الله على قلوبهم ، فأثروا الباقية على الفانية ، ولم يرضوا بالدنية فيما اعتقدوا ، فأصروا على موقفهم إصرارا جريئا ، وهم : أحمد بن حنبل ، ومحمد ابن نوح ، والقواريري ، وسجادة ، فشذوا في الوثاق وكبسلوا بالحديد ، وباتوا ليلتهم مصفدين في الأغلال فلما كان الغد أجاب سجادة ، ففكوا عنه قياده وأطلقوا سراحه . وفي اليوم التالي أعيد السوء العليهم ، وطالب منهم الجواب ، فخارت نفس القواريري ، وأجابهم إلى ما طلبوا ، فلحق بصاحبهم وبقي اثنان ، الله معهما ، فسبوا في الحديد ، ليلتقوا بالمؤمنين في طرطوس ، وقد استشهد ابن نوح في الطريق وهو عائد إلى بغداد بعد موت المؤمن ، ففك عنه قيده ، وصلى عليه أحمد . وتركزت رئاسة المعارضة في أحمد بن حنبل فكان زعيمها وعلمها ومتجه الانظار فيها .

ولكن المؤمنون — عفا الله عنه — لم يودع هذه الحياة الدنيا من غير أن يوصي أخاه المحتشم بالاستمسك بذهبه في خلق القرآن ، ودعوة الناس إلى ذلك بقوة السلطان ، وكأنه فهم أن تلك الفكرة التي استحوزت على رأسه دين واجيب الاتباع ، لا يبرأ عنه منه من غير أن يوصي خلفه به .

فقد جاء في مطلع وصيته : " هذا ما أشهد عليه عبد الله بن هارون الرشيد أمير المؤمنين بحضرة من حضره ، أشهدهم جميعا على نفسه أنه يشهد هو ، ومن حضره أن الله — زوجل — وحده لا شريك له في ملكه ولا مدبر لأمره غيره ، وأنه خالق ، وما سواه مخلوق ، ولا يخلو القرآن أن يكون شيئا له مثل كل شيء لا شيء مثله تبارك وتعالى ، وجاء في وسط الوصية : " يا أبا إسحاق ، ادن

منى ، واتعظ بما ترى ، وخذ بسيرة أخيك فى خلق القرآن * (١)

وكان لهذه الوصية أثرها فى إشعال نار الفتنة ، فزادت ويلاتها واتسع نطاقها واصطلت بناؤها أجلة الفقهاء والزهاد والمحدثين ، وعلى رأسهم أحمد بن حنبل . وذلك فى عهد المعتصم ، والواثق . وقبل أن نبين ذلك ننقل المراسلات التى جرت بين المأمون ، ونائبه فى بغداد ، ففيتها حجة فيما يقول ويدعو إليه ، وفيها إجابة أحمد ، ثم تهديد المأمون ، وهامى تلك الكتب كما رواها بن الأثير عن الطبرى .

كتاب المأمون الأول إلى عامله ببغداد إسحاق بن إبراهيم

وكانت الخطوة الأولى التى خطاها المأمون ليضمن انصياع رعيته وتسليمهم بالنبحلة التى انتحلها وهى : خلق القرآن أنه أرسل كتابا إلى إسحاق بن إبراهيم نائبه فى بغداد ، وهو ابن عم ظاهر بن الحسين ، وقد أمره فيه - كما تقدم - أن يشخص لديه القضاة والمحدثين وأن يمتحنهم فى موضوع خلق القرآن . هناك صورة هذا الكتاب : أما بعد : فإن حق الله على أئمة المسلمين وخلفائهم : الاجتهاد فى إقامة دين الله الذى استحفظهم ، وموارث النبوة التى أورثهم ، وأثر العلم الذى استودعهم ، والعمل بالحق فى رعيته ، والتشهير لطاعة الله فيهم ، والله يسأل أمير المؤمنين ، أن يوقفه لحزيمة الرشد وصرمته ، والإقسط فيما ولاه الله من رعيته برحمته ومنته ، وقد عرف أمير المؤمنين أن الجمهور الأعظم ، والسواد الأكبر ، من حشو الرعية وسفلة العامة ، ممن لانظر له ولا روية ولا استدلال له بلالة الله وهدايته ، ولا استضاء بنور العلم وبرهانه فى جميع الأقطار والآفاق ، أهل جهالة بالله وعى عنه ، وضلالة عن حقيقة دينه وتوحيده ، والإيمان به ، ونكوب عن واضحات أعلامه وواجب سبيله ، وقصور أن يقدروا الله حق قدره ، ويعرفوه كنه معرفته ، ويفرقوا بينه وبين خلقه ، لضعف آرائهم ونقص عقولهم ، وجفائهم عن التفكير

والذكر ، وذلك أنهم ساروا بين الله - تبارك وتعالى - وبين ما أنزل من القرآن ، فأطبقوا مجتمعين ، واتفقوا غير متعاجمين على أنه قديم أول ، لم يخلقه الله ويحدثه ويختره ، وقد قال الله - عز وجل - في محكم كتابه ، الذي جعله لعافى الصدور شفاً وللمؤمنين رحمة وهدى : (إنا جعلناه قرآناً عربياً) (١) فكل ما جعله الله فقد خلقه ، وقال : (الحمد لله الذي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور) (٢) وقال عز وجل : (كذلك نقص عليك من أنباء ما قد سبق) (٣) فأخبر أنه قصص لأشهر أحداثه بعدها ، وتلا به متقدمها ، وقال : (الر ، كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير) (٤) وكل محكم مفصل فله محكم مفصل والله محكم كتابه ومفصله ، فهو خالقه ومبتدعه ، ثم هم الذين جادلوا بالباطل فدعوا إلى قولهم ونسبوا أنفسهم إلى السنة ، وفي كل فصل من كتاب الله قصص من تالوته مهطل قولهم ، ومكذب دعواهم يرد عليهم قولهم ونحلتهم ، ثم أظهروا مع ذلك أنهم أهل الحق والدين والجماعة ، وأن من سواهم أهل الباطل والكفر والفرقة ، فاستطالوا بذلك على الناس ، وغروا به الجهال حتى مال قوم من أهل السمات الكاذب والتخشع لغير الله والتعسف لغير الدين إلى موافقتهم عليه ، ومواطأتهم على سيئ آرائهم تزينا بذلك عندهم ، وتضمنوا للرئاسة والعدالة فيهم ، فتركوا الحق إلى باطلهم ، واتخذوا دون الله وليجة إلى ضلالتهم فقبلت بتركيتهم لهم شهادتهم ، ونفذت أحكام الكتاب بهم على دغل دينهم ، ونغل أديهم ، وفساد نياتهم وبقينهم ، وكان ذلك غايتهم التي إليها أجروا ، وإياها طلبوا في متابعتهم والكذب على مولاهم ، وقد أخذ عليهم ميثاق الكتاب ألا يقولوا على الله إلا الحق ، ودرسوا مافيه ، أولئك الذين أصمهم الله وأعمى أبصارهم ، أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها ، فرأى أمير المؤمنين أن أولئك شر الأمة ، وروس الضلالة ، المنقوصون من التوحيد حظاً ، والمخسوسون (٥) من الإيمان نصيباً ، وأوعية الجهالة

(٣) سورة طه من الآية ٩٩

(٤) سورة هود آية ١

(١) سورة يوسف من الآية ٢

(٢) سورة الأنعام من الآية ١

(٥) الخميس الدنئ ، وقد خس يخس بالفتح خسة وخماسة واستخسه عده خسيما مختار الصحاح

وأعلام الكذب ، ولسان إبليس الناطق في أوليائه ، والمائل على أعدائه من أهل دين الله وأحق من يتهم في صدقه ، وعطرح شهادته ، ولا يوثق بقوله ولا عمله ، فانه لا عمل إلا بعد يقين ، ولا يقين إلا بعد استكمال حقيقة الإسلام وإخلاص التوحيد ، ومن عى عن رشد وحظه من الإيمان بالله وتوحيده كان عاسوى ذلك من عمله ، والقصد في شهادته أعى وأضل سبيلا ، ولعمر أمير المؤمنين ان أحجى الناس بالكذب في قوله وتخرص الباطل في شهادته ، من كذب على الله ورحيه ولم يعرف الله حقيقة معرفته ، وان أولاهم برد شهادته في حكم الله ودينه من رد شهادة الله على كتابه ، وبهت حق الله بباطله ، فاجمع من بحضرتك من القضاة ، واقرأ عليهم كتاب أمير المؤمنين هذا إليك قابداً بامتحانهم فيما يقولون ، وتكشيفهم عما يعتقدون في خلق الله القرآن وإحداثه ، وأعلمهم أن أمير المؤمنين غير مستعين في عمله ولا واثق فيما قلده الله واستحفظه من أمور رعيته ، بمن لا يوثق بدينه ، وخلوص توحيده وبقينه ، فإذا أقروا بذلك ، ووافقوا أمير المؤمنين فيه ، وكانوا على سبيل الهدى والنجاة ، فصرهم بنص من يحضرهم من الشهود على الناس ، ومساءلتهم عن علمهم في القرآن ، وترك إثبات شهادة من لم يقر أنه مخلوق محدث ، ولم يره ، والامتناع من توقيعها عنده ، واكتب إلى أمير المؤمنين بما يأتيك عن قضاة أهل علك في مساءلتهم ، والأمر لهم بمثل ذلك ، ثم أشرف عليهم ، وتفقد آثارهم حتى لا تنفذ أحكام الله إلا بشهادة أهل البصائر في الدين ، والإخلاص للتوحيد ، واكتب إلى أمير المؤمنين بما يكون في ذلك إن شاء الله . (١)

كتب في ربيع الأول سنة ٢١٨ هـ

الكتاب الثاني :

ثم كتب المأمون كتابا ثانيا إلى إسحاق بن إبراهيم ، حاكم العراق ، في إشخاص سبعة من وجوه المحدثين ببغداد ، حتى يتولى امتحانهم بنفسه ، ولعل المأمون رأى أنهم إن حضروا أمامه وجها لوجه ، كان ذلك أرهبا لهم ، فيما يقول ، وإذا ما ظفر

(١) الكامل لابن الأثير ج ٥ ص ٢٢٢ ، ٢٢٣ — الطباعة المنيرية سنة ١٣٥٧ هـ

ال خليفة بانقياد هو لا السبعة ، لم يكن هناك ما يشاء من كان من المحدثين والفقهاء أقل شأنًا وأدنى منزلة ، وفي البداية كان اسم أحمد بن حنبل مدرجا بين أسماء أولئك السبعة المشار إليهم آنفا . ولكن أحمد بن أبي دؤاد ، نصح باستبعاده ، لأنه يعرف صلابته وثباته ، فلم يكن من الحكمة أن يكون بينهم ، ومن المحتمل ألا يكون الإمام أحمد إذ ذاك معروفا بشدة المعارضة ، وأن شهرته في هذا أتت بعد هذا التاريخ .

وقد أثبتت المصادر ، أنهم لما حضروا امتحنهم المأمون ، وسألهم ، فأجابوا جميعا ، أن القرآن مخلوق ، وبعد أن نال بغيته من إجاباتهم ، ردهم إلى عامله إسحاق بن إبراهيم بمدينة السلام ، حيث أمره أن يشهر أمرهم وثولهم ، وأن يجيبوا بما أجابوا به الخليفة ، في حضرة الفقهاء والمشايخ من أهل الحديث . فأقروا بمثل ما أجابوا به المأمون فخلى سبيلهم .

الكتاب الثالث :

وكتب المأمون إلى إسحاق بن إبراهيم

أما بعد : " فإن من حق الله على خلفائه في أرضه ، وأمنائه على عباده الذين ارتضاهم لاقامة دينه ، وحملهم راية خلقه وامضاء حكمه وسنته ، والإتمام بعدله في بريته أن يجهدوا لله أنفسهم ، وينصحوا له فيما استحفظهم وقلدهم ، ويدلوا عليه تبارك اسمه وتعالى بفضل العلم الذي أودعهم ، والمعرفة التي جعلها فيهم ، ويهدو إليه من زاغ عنه ، ويردوا من أدبر عن أمره ، وينهجوا لرتاياهم سميت نجاتهم ، ويتفوقهم على حدود إيمانهم ، وسبيل فوزهم ، وعصمتهم ويكشفوا لهم عن مغطيات أمورهم ، ومشتبهاتها عليهم ، بما يدفعون الريب عنهم ، ويعصود بالضيء والبيئة على كافتهم ، وأن يؤثروا ذلك من ارشادهم ، وتبصيرهم إذ كان جامعا لقنون مصانعهم ، ومنظما لحظوظ عاجلتهم وآجلتهم ، ويتذكروا ما الله مرصد من مساء لتهم عما حملوه ، ومجازاتهم بما أسلفوه وقدموا عنده ، وما توفيق أمير المؤمنين إلا بالله وحده ، وحسبه الله وكفى به ، وما بينه أمير المؤمنين برويته ، وطالعه بفكره ، فتبين عظيم خطره ، وجليل ما يرجع في الدين من وكفه وضرره ما ينال المسلمون بينهم من التول في القرآن الذي جعله الله إماما لهم ،

وأثرا من رسول الله وصفه محمد صلى الله عليه وسلم بأقوالهم ، واشتباهاه على كثير منهم حتى حسن عدهم وتزين في عقولهم ألا يكون مخلوقا ، فتعرضوا بذلك لدفع خلق الله الذي يهان به عن خلقه ، وتغرد بجلالته ، من ابتداع الأشياء كلها بحكمته ، وإنشائها بقدرته ، والتقدم عليها بأوليته التي لا يبلغ أولها ، ولا يدرك مداها وكان كل شيء دونه خلقا من خلقه ، وحدثا هو المحدث له ، وإن كان القرآن ناطقا به ودالا عليه ، وقاطعا للاختلاف فيه ، وضاهوا به قول النصارى في ادعائهم في عيسى بن مريم أنه ليس بمخلوق ، إذ كان كلمة الله . والله عز وجل يقول : (إنا جعلناه قرآنا عربيا) (١) ، وتأويل ذلك ، إنا خلقناه ، كما قال جل جلاله : (وجعل منها زوجها ليسكن إليها) (٢) ، وقال : (وجعلنا الليل لباسا ، وجعلنا النهار معاشا) (٣) ، (وجعلنا من الماء كل شيء حي) (٤) ، فسوى عز وجل بين القرآن وبين هذه الخلائق التي ذكرها في شبه الصنعة ، وأخبر أنه جاعله وحده ، فقال : (إنه لقرآن مجيد في لوح محفوظ) (٥) فقال : ذلك على إحاطة اللوح بالقرآن ، ولا يخاط إلا بمخلوق ، وقال لنبيه صلى الله عليه وسلم : (لا تحرك به لسانك لتعجل به) (٦) وقال : (ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث) (٧) وقال : (فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته) (٨) وأخبر عن قسوم ذمهم بكذبهم أنهم قالوا : (ما أنزل الله على بشر من شيء) (٩) ثم أكد بهم على لسان رسوله ، فقال لرسوله : (قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى) (١٠) فسمى الله تعالى القرآن قرآنا ، وذكرنا ، وإيماننا ، ونورا ، وهدي ، ومباركا ، وعريبا

(٢) سورة الأعراف من الآية ١٨٩

(٤) سورة الأنبياء من الآية ٣٠

(٦) سورة القيامة آية ١٦

(٨) سورة الأعراف من الآية ٣٧

(١٠) سورة الأنعام من الآية ٩١

(١) سورة يوسف من الآية ١

(٣) سورة النبا الأيتان ١٠-١١

(٥) سورة البرج ٢٢

(٧) سورة الأنبياء من الآية ٢

(٩) سورة الأنعام من الآية ٩١

(١) وقصصا ، فقال : (نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا القرآن)
 وقال : (قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن ، لا يأتون
 بمثله) (٢) وقال : (فأتوا بعشر سور مثله مفتريات) (٣) وقال : (لا يأتيه الباطل
 من بين يديه ولا من خلفه) (٤) فجعل له أولا وآخرا ، ودل عليه أنه محدود
 مخلوق ، وقد عظم هو لا الجهلة بقولهم في القرآن الثلم في دينهم والخرج
 في أمانتهم ، وسهلوا السبيل لعدو الاسلام ، واعترفوا بالتبديل والإلحاد على قلوبهم
 حتى عرفوا ووصفوا خلق الله وفعله بالصفة التي هي لله وحده ، وشبهوه به ،
 والأشياء أولى بخلقه ، وليس يرى أمير المؤمنين لمن قال بهذه المقالة حظا في
 الدين ، ولا نصيبا من الإيمان واليقين ، ولا يرى أن يحل أحدا منهم محل الثقة
 في أمانة ، ولا عدالة ولا شهادة ، ولا صدق في قول ، ولا حكاية ، ولا تولية
 لشيء من أمر الرعية ، وإن ظهر قصد بعضهم وعرف بالسداد مسدد فيهم ، فإن
 الشروع مردودة إلى أصولها ، ومحمولة في الحمد والذم عليها ، ومن كان جاهلا
 بأمر دينه الذي أمر الله به ، من وحدانيته فهو بما سواه أعظم جهلا وعن الرشيد
 في غيره أعنى وأضل سبيلا .

فأقرأ على جعفر ابن عيسى ، وعبد الرحمن بن إسحاق القاضي كتاب أمير
 المؤمنين بما كتب به إليك ، وأنصصهما عن علمهما في القرآن ، وأعلمهما أن أمير
 المؤمنين لا يستعين على شيء من أمور المسلمين إلا بمن وثق بإخلاصه وتوحيده
 وأنه لا توحيد لمن يقر بأن القرآن مخلوق ، فإن قالا ، بقول أمير المؤمنين
 في ذلك ، فتقدم إليهما في امتحان من يحضر مجالسهما بالشهادات على الحقوق
 ونصهم عن قولهم في القرآن ، فمن لم يقل منهم إنه مخلوق أبطلا شهادته ، ولم
 يقطعا حكما بقوله ، وإن ثبت عفاقه بالقصد والسداد في أمره ، وأفعل ذلك بمن
 في سائر عمالك من القضاة ، وأشرف عليهم إشرافا يزيد الله به ذا البصيرة في
 بصيرته ، ويمنع المرتاب من إغفال دينه ، واكتب إلى أمير المؤمنين بما يكون منك
 في ذلك - إن شاء الله - (٥)

(٢) سورة الاسراء من الآية ٨٨

(١) سورة يوسف من الآية ٣

(٤) سورة فصلت من الآية ٤٢

(٣) سورة هود من الآية ١٣

(٥) الكامل لابن الأثير ج ٥ ص ٢٢٣ وما بعدها الطباعة المنيرية ١٣٥٧ هـ

أثر الكتاب الثالث :

وليس فى هذا الكتاب جديد إلا التوسع فى الحجة والبرهان ، والامتناع بالتوسع فى امتحان الناس ، وتقدير أن من لا يقول بخلق القرآن لا يصلح لتولى عمل ما ، ولذلك رأينا إسحاق بن إبراهيم بعد هذا الكتاب يجمع كثيرا من الفقهاء ، والحكام والمحدثين ومفتحنهم ، فالفقهاء يتولون الفتيا ، والحكام يتولون الحكم والمحدثون يتولون التعليم ، وكلها أمور لا يريد المأمون أن يتولاها إلا من قال بخلق القرآن . (١)

وقد أخذ إسحاق بن إبراهيم فى الامتحان عقب وصول ذلك الكتاب ، ويحسن أن نبين كيف كانت الإجابة ثم تعليق المأمون عليها ثم بعد ذلك نبين كيف كانت المحنة المادية .

وقد نفذ إسحاق بن إبراهيم الأوامر التى تلقاها فى كتاب المأمون ، فأحضر جماعة من مشاهير الفقهاء والحكام والمحدثين ، وهم : بشر بن الوليد الكندي ، وعلى بن مقاتل ، والفضل بن غانم ، والذيال ابن الهيثم ، وسجادة ، والقواريسرى وأحمد بن حنبل ، وقتيبة ، وسعدويه الواسطى ، وعلى بن الجعد ، وإسحاق بن أبي إسرائيل ، وابن الهرث ، وابن علية الأكبر ، ويحيى بن عبدالرحمن العمري ، وشيخا آخر من ولد عمر بن الخطاب كان قاضى الرقة ، وأبا نصر التمار ، وأبا معمر القطيعى ، ومحمد بن حاتم بن ميمون ومحمد بن نوح المضروب ، وابن الفرخان ، وجماعة منهم النضر بن شميل ، وابن على بن عاصم ، وأبو العوام البزاز ، وابن شجاع ، وعبدالرحمن بن إسحاق فأدخلوا جميعا على إسحاق .

وأبدأ الامتحان بقراءة كتاب المأمون مرتين حتى يفهموه ثم دار الحوار على

النحو التالى .

(١) راجع ضحى الإسلام لأحمد أمين ج ٣ ص ١٧٢ - الطبعة السادسة

قال لبشر بن الوليد : ما تقول في القرآن ؟

فقال : قد عرفت مقالتي أمير المؤمنين غير مرة

قال : فقد تجدد من كتاب أمير المؤمنين ما ترى

فقال : أقول : القرآن كلام الله ،

قال : لم أسألك عن هذا أمخلوق هو ؟

قال : الله خالق كل شيء .

قال : فالقرآن شيء ؟

قال : نعم

قال : فمخلوق هو ؟

قال : ما أحسن غير ما قلت لك وقد استعهدت أمير المؤمنين أن لا أتكم فيه وليس عندي

غير ما قلت لك .

فأخذ إسحاق رقعة فقرأها عليه ، ووقف عليها فقال : أشهد أن لا إله إلا الله

أحد فرد ، لم يكن قبله شيء ، ولا يشبهه شيء من خلقه في معنى من المعاني ، ووجه

من الوجوه ، قال : نعم . قال للكتاب : أكتب ما قال .

ثم قال لعلي بن مقاتل : ما تقول ؟ قال : قد سمعت كلامي لأمر المؤمنين في هذا

غير مرة ، وما عندي غيره ، فامتحنه بالرقعة ، فأقربها فيها ، ثم قال له : القرآن

مخلوق ؟ ، قال : القرآن كلام الله ، قال : لم أسألك عن هذا ، قال : القرآن

كلام الله ، فان أمرنا أمير المؤمنين بشيء سمعنا وأطعنا ، فقال للكتاب : أكتب

مقالته ، ثم قال للذيال نحواً من مقالته لعلي ابن أبي مقاتل ، فقال مثل ذلك .

ثم قال لأبي حسان الزيادي ما عندك ؟ قال : سل عما شئت ، فقرأ عليه الرقعة

فأقربها فيها . ثم قال : ومن لم يقل هذا القول فهو كافر ، فقال : القرآن مخلوق

هو ؟ قال : القرآن كلام الله ، والله خالق كل شيء ، وأمير المؤمنين إمامنا

وبه سمعنا عامة العلم ، وقد سمعنا لم نسمع وعلم ما لم نعلم ، وقد قلده الله أمرنا

فصار يقيم حجتنا وصلاتنا ونوادي إليه زكاة أموالنا ، ونجاهد معه ، ونرى إمامته

فان أمرنا انتمرن ، وإن نهانا انتهينا ، وإن دعانا أجبنا .

قال إسحاق : القرآن مخلوق هو ؟ فأعاد عليه أبو حسان مقالته ، قال إسحاق : إن هذه مقالة أمير المؤمنين . فرد أبو حسان : قد تكون مقالة أمير المؤمنين ، ولا يأمر بها الناس ولا يدعوهم إليها ، وإن أخبرتني أن أمير المؤمنين أمرك أن أقول قلت ما أمرتني به فإنك الثقة فيما أبلغتني عنه ، قال : ما أمرني أن أبلغك شيئا قال أبو حسان : وما عندي إلا السمع والطاعة فأمرني الأمر . فقال : ما أمرني أن أمرك وإنما أمرني أن أمتحنك .

وجاء دور امتحان أحمد بن حنبل ، فقال له إسحاق ابن إبراهيم : ما تقول في القرآن ؟ قال : كلام الله . قال : أم مخلوق هو ؟ ، قال : كلام الله ما أزيد عليها فامتحنه بطافي الرقعة ، فلما أتى الى ليس كمثل شيء قرأ وهو السميع البصير وأمسك عن ولا يشبهه شيء من خلقه في معنى من المعاني ، ولا وجه من الوجوه . فاعترض عليه ابن البكاء الأصغر فقال : أصلحك الله ، انه يقول : سميع من أذن وبصير من عين . فقال إسحاق لأحمد : ما معنى قولك سميع بصير ؟ قال : هو كما وصف نفسه . قال : فما معناه ؟ قال : لا أدري هو كما وصف نفسه . وقد كان أحمد حازما ثابتاً في التمسك باقراره أن القرآن كلام الله ، ولم يزد شيئا للتقريب بين الرأيين وللتسليم بمذهب الخليفة .

أما أولئك الذين امتحنوا بعد ذلك ، فقد اقتدوا بأحمد بن حنبل ، فبما عدا قتيبة ، وعبيد الله بن محمد ابن الحسين ، وابن علية الأكبر ، وابن البكاء ، وعبد المنعم ابن إدريس بن بنت وهب بن منه ، والمظفر بن مرجى ورجلا من ولد عمر بن الخطاب قاضي الرقة . وابن الأحمر فأما ابن البكاء الأكبر فانه قال : القرآن مجعول لقول الله عز وجل (إنا جعلناه قرآنا عربيا) ^(١) والقرآن محدث لقوله تعالى : (ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث) ^(٢) قال له اسحق فالمجعول مخلوق ؟ قال : نعم ، قال فالقرآن مخلوق ؟ لا أقول مخلوق ، ولكنه مجعول فكتب مقالته . ^(٣)

(١) سورة يوسف من الآية ١

(٢) سورة الانبياء من الآية ٢

(٣) الكامل لابن الاثير ج ٥ ص ٢٢٤ وما بعدها الطباعة المنيرية

فلما فرغ إسحاق من امتحان جميع الفقهاء الآخرين ، اعترض ابن البكاء الأصغر مشيراً إلى وجوب امتحان القاضيين اللذين نفترض أنهما عبد الرحمن بن إسحاق ، وجعفر بن عيسى . فقال حاكم بغداد إنهما يدينان بمقالة أمير المؤمنين فاقترح ابن البكاء الأصغر قائلاً بأنهما لو أمرا بالإفصاح عن رأيهما لتيسر إسلاخ أمير المؤمنين مقالتهما نيابة . غير أن حاكم بغداد ، كان قد عزم فيما يبسندو الامتناع عن امتحان القاضيين لكي يجنب أحدهما وهو عبد الرحمن بن إسحاق الذي أرجح أنه كان ولده ، ما عسى أن يتعرض له عند امتحانه من فضول ومهانة . فلم يزد إسحاق على قوله للسائل ، بأنه إن شهد عندهما بشهادة فسيعلم مقالتهما . (١) فلما فرغ من امتحان القوم ، وكتب مقالاتهم ، ووجهت إلى المأمون مكث القسوم تسعة أيام ثم دعا بهم إسحاق ليسمعهم رد الخليفة في أمرهم وهما هوذا :

الكتاب الرابع :

بسم الله الرحمن الرحيم ، أما بعد : فقد بلغ أمير المؤمنين كتابك ، جواب كتابه ، كان إليك فيما ذهب إليه متضمنة أهل القبلة ، وملتسمو الرئاسة فيما ليسوا له بأهل ، من أهل الملة ، من القول في القرآن ، وأترك به أمير المؤمنين من امتحانهم ، وتكشيف أحوالهم ، وإحلالهم محالهم ، تذكر إحضارك جعفر ابن عيسى ، وعبد الرحمن بن إسحاق ، عند ورود كتاب أمير المؤمنين ، مع من أحضرت ، ممن كان ينسب إلى الفقه ، ويعرف بالجلوس للحديث ، وينصب نفسه للفتيا بمدينة السلام (بغداد) وقراءتك عليهم كتاب أمير المؤمنين ، ومسالمتك إياهم عن اعتقادهم في القرآن ، والدلالة لهم على حظهم ، وإطباقهم على نفى التشبيه ، واختلافهم في القرآن ، وأمرك من لم يقل منهم إنه مخلوق ، بالإمساك عن الحديث ، والفتوى في السر والعلانية ، وتقدمك إلى السندی ، وعباس مولى أمير المؤمنين ، بما تقدمت به فيهم إلى القاضيين ، بمثل ما مثل لك أمير المؤمنين من امتحان من يحضر مجالسهما من الشهود ، ويث الكتاب إلى القضاة في النواحي من عملك ، بالقدوم عليك ، لتحملهم وتمتحنهم على ما حده أمير المؤمنين ،

(١) أحمد بن حنبل والمحنة تأليف ولتر باتون وترجمة عبد العزيز عبد الحق ص ١١٨
طبعة دار الهلال .

وتشبيكتك في آخر الكتاب أسما من حضر ومقاتلاتهم • وفهم أمير المؤمنين ما اقتضت وأمر المؤمنين بحمد الله كثيرا ، كما هو أهله ، ويسأله أن يصلي على عبده ورسوله محمد صلى الله عليه وسلم ، ويرغب إلى الله في التوفيق لطاعته ، وحسن المعونة على صالح نيته برحمته •

وقد تدبر أمير المؤمنين ما كتبت به من أسما من سألت عن القرآن ، وما رجعت إليك فيه كل امرئ منهم ، وما شرحت من مقالاتهم •

” فأما ما قال المخرور بشر بن الوليد في نفي التشبيه ، وما أمسك عنه من أن القرآن مخلوق ، وادعى من تركه الكلام في ذلك ، واستعباده أمير المؤمنين ، فقد كذب بشر في ذلك وكفر ، وقال الزور والمنكر ، ولم يكن جرى بين أمير المؤمنين وبينه في ذلك ولا في غيره عهد ولا نظر ، أكثر من إخباره أمير المؤمنين من اعتقاده كلمة الاخلاص ^(١) والقول بأن القرآن مخلوق • وأنصحه عن قوله في القرآن واستتبه منه ، فان أمير المؤمنين يرى أن تستتبه من قال بمقالته ، اذا كانت تلك المقالة ، الكفر الصراح والشرك المحض عند أمير المؤمنين • فان تاب منها ، فأشهر أمره وأمسك عنه • وإن أصر على شركه ، ودفع أن يكون القرآن مخلوقا بكفره وإلحاده ، فاضرب عنقه ، وابعث إلى أمير المؤمنين برأسه • ^(٢)

وكذلك إبراهيم بن المهدي ، فامتحنه بمثل ما تمتحن به بشرا ، فإن كان يقول بقوله ، وقد بلغت أمير المؤمنين عنه بوالخ • فإن قال : إن القرآن مخلوق • فأشهر بقوله أمره واكشفه ، والا فاضرب عنقه ، وابعث إلى أمير المؤمنين برأسه • إن شاء الله •

وأما علي بن أبي مقاتل فقلله : ألمست القائل لأمير المؤمنين : إنك تحلل وتحرم والمتكلم له بمثل ما كلمته به ، مما لم يذهب عنه ذكره •

(١) أي الايمان بوحداية الله

(٢) انظر كتاب احمد بن حنبل والمحنة لباتون - طبعة دار الهلال ص ١١٨ وما بعدها •

(١) وأما الذيال بن الهيثم ، فأعلمه أنه كان في الطعام الذي كان يسرقه في الأنبار وفيما يستولى عليه من أمر مدينة أمير المؤمنين أبي العباس ما يشغله ، وأنه لو كان سبيلها آثار سلفه ، وسالك مناهجهم ومحتذ يا سبيلهم ، لما خرج إلى الشرك بعد إيمانه .

وأما أحمد بن يزيد المعروف بأبي العوام ، وقوله إنه لا يحسن الجواب في القرآن ، فأعلمه أنه صبي في عقله لافى سنه ، وأنه وإن كان لا يحسن الجواب في القرآن فسيحسنه إذا أخذه التأديب ، ثم إن لم يفعل كان السيف من وراء ذلك ، إن شاء الله .

وأما أحمد بن حنبل ، وما تكتب عنه ، فأعلمه أن أمير المؤمنين قد عرف فحوى تلك المقالة ، وسبيله فيها ، واستدل على جهله وأفته بها .

وأما الفضل بن غانم فأعلمه أنه لم يخف على أمير المؤمنين ما كان منه بمصر وما اكتسب من الأموال في أقل من سنة ، وما شجر بينه وبين المطلب بن عبد الله في ذلك ، فإن من كان شأنه شأنه ، وكانت رغبته في الدينار والدرهم رغبته ، فليس بمستكر أن يبيع إيمانه طمعا فيهما ، وإيثارا للعاجل نفعا ، وأنه مع ذلك القائل لعلي بن هشام ما قال ، والمخالف له فيما خالفه فيه ، فما الذي حال به عن ذلك ، ونقله إلى غيره .

وأما الزبدي ، فأعلمه أنه كان منتحلا لأول دعي كان في الإسلام خولف فيه حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان جديرا أن يسلك مسلكه فأنكر أبو حسان أن يكون مولى لزيد أو يكون مولى لأحد من الناس ، وذكر أنه إنما نسب إلى زياد لأثر من الأمور .

وأما المعروف بأبي نصر التمار ، فإن أمير المؤمنين شبه خسارة عقله بخسارة متجره . وأما الفضل ابن الفرخان فأعلمه أنه حاول بالقول الذي قاله في القرآن

(١) نهر الشىء رفعه وبابه ضرب ، ومنه سمى المنبر ، وأنبار الطعام واحدها نبر مثل سدر ومعنى الأنبار جماعة الطعام من البر والتمر والشعير . مختار الصحاح

أخذ الودائع التي أودعها إياه عبدالرحمن بن إسحاق وغيره ، تربصا بمن استودعه وطمعا في الاستكثار لما صار في يده ، ولا سبيل عليه عن تقادم عهده ، وتطاول الأيام به ، فقل لعبدالرحمن بن إسحاق لاجزاك الله خيرا عن ثوبيتك مثل هذا ، واثقتك إياه ، وهو معتقد للشرك ، منسلخ من التوحيد .

وأما محمد بن حاتم ، وابن نوح ، والمعروف بأبي معمر ، فأعلمهم أنهم مشاغيل بأكل الربا ، عن الوقوف عن التوحيد ، وأن أمير المؤمنين لو لم يستحل محاربتهم في الله ومجاهدتهم ، إلا لإرئائهم ، وما نزل به كتاب الله في أمثالهم : لاستحل ذلك ، فكيف بهم وقد جمعوا مع الإرءاء شركا ، وصاروا للنصارى مثالا .

وأما سعدويه الواسطي فقل له : قبح الله رجلا بلغ به التصنع للحديث والترين به ، والحرص على طلب الرياسة فيه ، أن يتغنى وقت المحنة فيقول بالتقرب بها : متى يمتحن ، فيجلس للحديث . وأما المعروف بسجادة ، وإنكاره أن يكون سمع من كان يجالس أهل الحديث وأهل الفقه ، القول بأن القرآن مخلوق ، فأعلمه أنه في شغله بأعداد النوى ، وحكه لإصلاح سجادته ، وبالودائع التي دفعها إليه على بن يحيى وغيره ما أذهله عن التوحيد وألهاه ، ثم سله كان يوسف بن أبي يوسف ومحمد ابن الحسن يقولانه ، إن كان شاهدهما وجالسهما .

وأما القواريري ففيما تكشف من أحواله ، وقبوله الرشا والمصانعات ما أبان عن مذهبه ، وسوء طريقته وسخافة عقله ودينه ، وقد انتهى إلى أمير المؤمنين أن يتولى جعفر بن عيسى الحسنى مسائله فتقدم إلى جعفر بن عيسى في رفضه ، وترك الثقة به ، والاستقامة إليه .

وأما يحيى بن عبدالرحمن الحمري ، فإن كان من ولد عمر بن الخطاب فجوابه معروف . وأما محمد بن الحسن بن علي بن عاصم فإنه لو كان مقتديا بمن مضى من سلفه ينتحل النحلة التي حكيت عنه ، وأنه بعد صبي يحتاج إلى تعليم ، وقد كان أمير المؤمنين وجه إليك المعروف بأبي مسهر ، بعد أن نصه أمير المؤمنين عن محنته في القرآن ، فجمعهم عنها ، ولجلج فيها حتى دعا له أمير المؤمنين بالسيف فأقر ذميما فأنصصه عن اقاربه ، فإن كان مقيما عليه ، فأشهر ذلك وأظهره إن شاء الله

عن شركه ممن سميت لامير المؤمنين في كتابك . وذكره أمير المؤمنين
عن ذكره في كتابه هذا ، ولم يقل إن القرآن مخلوق بعد بشر بن
براهيم بن المهدي ، فاحملهم أجمعين موثقين إلى عسكر أمير المؤمنين
بحفظهم ، وحراستهم في طريقهم ، حتى يؤدّيهم إلى عسكر أمير
ويسلمهم إلى من يؤمر بتسليمهم إليه ، لينصّبهم أمير المؤمنين فإن لم
يؤمروا حملهم جميعا إلى السيف إن شاء الله ولا قوة إلا بالله .

أسرع المأمون بإرسال هذا الكتاب غير منتظر اجتماع البريد فجمعهم
بنة ، وكانوا نحو من ثلاثين قاضيا ومحدثا وفتيها ، فأعاد امتحانهم
كتاب أمير المؤمنين ، فأقروا بأن القرآن مخلوق .

ذكر ابن الجوزي في المناقب أن الإمام أحمد كان رجلا لنا ، فلما رأى
أن انتفخت أوداجه واحمرت عيناه ، وذهب ذلك اللين الذي كان فيه
غضب لله .

عندما قيل له : يا أبا عبد الله ألا ترى الحق كيف ظهر عليه الباطل ؟
إن ظهور الباطل على الحق أن تنتقل القلوب من الهدى إلى الضلال
للحق . (١)

منه وأسبابها :

من البواعث والأسباب التي حملت المأمون في أمر المحنة إلى ارتكاب
من الإيذاء والاضطهاد ، ونقل العلماء في مهانة واحتقار مغلولين
بقتلهم الحديد حتى يموت أحدهم شهيدا وهو ابن نج ، ويبقى أحمد
حيته إذ في نفسه عزيمة ، وفي قلبه إيمان ، وفيه صبر وجلد .

أقول : إن البواعث والأسباب الكامنة وراء المحنة نجد لها ظاهرة معلنة في الكتب التي نقلناها آنفاً . فإن لغتها وما ورد بها من عنف وتقريع وسبب وإهانة يجعلنا نرجح أن المأمون كان يرى أنه — وهو خليفة المسلمين — مسئول عن رعيته ، ومن هنا فإنه مسئول عن توحيدهم .

والقول يقدم القرآن شبه اشراك ، فيجب أن يرد الناس عنه كما يرد الكافر عن كفره ، وأن الواجب على الخليفة أن يهدي من زاغ ويرد من أدبر ، وأن ينهج لرعاياه سمت نجاتهم .

وبدلنا على ذلك أنه ورد في إحدى رسائل المأمون مانعه " وما تبيننه أمير المؤمنين برويته ، وطالعه بفكره ، فتبين عظيم خطره وجليل ما يرجع في الدين من كفه وضرره ، وما يئاله المسلمون من القول في القرآن الذي جعله الله إماماً لهم وأثراً من رسول الله في عقولهم إلا مخلوقاً . . فضا هو به قول النصاري في ادعائهم في عيسى ابن مريم أنه ليس بمخلوق إذ كان كلمة الله " (١)

وهذا القول يدل على أن المأمون ، والمعتزلة معه ، قد رأوا أن القول بقدم القرآن من شأنه أن ينتهي في نفوس العامة إلى الحكم بتعدد القديما ، وتعدد الآلهة في العبادة ، وأن ذلك — ولا شك — إشراك بالله تعالى .

وما يؤيد ذلك ويقويه ، ويجعله أقرب إلى الحقيقة منه إلى مجرد الغرض والإدعاء ، ما كان من شأن النصاري إذ حكموا بقدم عيسى ابن مريم ثم عبدوه ، فظن المأمون ومن معه من المعتزلة أن ذلك قد يؤدي إلى إضلال الأمة ، كما ضل من قبل النصاري في عبادتهم عيسى عليه السلام ، ومن ثم فقد حمل خصومه على ذلك بقوة السلطان .

ولعل المعتزلة ، كانوا يؤملون من وراء انضمام المأمون لهم آمالاً واسعة فكانوا يودون أن يصبح الاعتزال مذهب الدولة الرسمي ، كما أن الإسلام دينها

الرسمى ، فإذا تم لهم ذلك ، انتشر الاعتزال تحت حطية الدولة ، وبذلك يتحرر المسلمون فى أفكارهم ولا يتقيد المشرعون منهم بنصوص الكتاب والسنة تقييد المحدثين ، وإنما يستعملون العقل ويزنون الأمور بالمصالح العامة ، ولا يرجعون إلى نص إلا أن يكون قرآنا أو حديثا مجمعا عليه .

ويتحرر المؤرخون من المسلمين ، فيتعرضون للأحداث الإسلامية بعقل صريح ونقد حر ، فيشرحون أعمال الصحابة والتابعين ، ويضعونها فى نفس الميزان الذى توزن به أعمال غيرهم من الناس .^(١)

تلك شبهتهم التى دفعتهم إلى ذلك ، ولنا فيها رأى وهو أنه وإن سلم للمعتزلة ذلك ، وكانت وجهة نظرهم فى القضية تتجه إلى نفي الشركاء ، وتعدد الآلهة - كما يقولون - وهى - بلا شك - نظرة تتسم بالإخلاص فى الدفاع عن العقيدة وتحرر أفكار المسلمين ، فلن نسلم لهم أسلوب الاضطهاد والأذى اللذين لانجد مبررا لهما فى نظرنا .

فقد أنزلوا الأذى بمخالفيهم ، وخصوصا أهل التقى والفضل أمثال الإمام أحمد بن حنبل وغيره ، حتى كان ذلك موضع نقد أخذه الناس عليهم فى عصر الإمام أحمد ، وشاركهم فى ذلك بعض من كان على رأيهم ، حتى اضطر الجاحظ المعتزلى الذى كان معاصرا للإمام أحمد إلى الدفاع عن ذلك الابتلاء والنكال الذى أوقعه المعتزلة بخصومهم فقال : " وبعد فنحن لم نكفر إلا من أوسعناه حجة ، ولم نفتحن إلا أهل التهمة ، وليس كشف المتهم من التجسس ، ولا امتحان الظنين من هتك الأستار ، ولو كان كل كشف هتكا ، وكل امتحان تجسسا لكان القاضى أهتك الناس لمستر ، وأشد الناس تبعا لعورة " .^(٢)

وهذا الكلام ينطوى على قدر غير قليل من السفسطة والمغالطات ، فإنفسه

إذا كان مثل الإمام أحمد من أهل التهمة فأين هم أهل الفضل والتقى ؟

(١) المرجع السابق ص ١٩٦

(٢) الفصول المختارة من كتب الجاحظ لعبيد الله ابن حسان نقلا عن كتاب ابن حنبل

للأستاذ الشيخ محمد أبى زهرة ص ٦٢ طبعة دار الفكر العربى .

رأى الإمام أحمد فى قضية خلق القرآن :

وإذا نظرنا إلى هذه القضية من جهة الاحتياط فى الدين والمحافظة على العقيدة ، وصونها عن الشطحات الفلسفية والمطامات العقلية التى تردى فيها المعتزلة ، فإننا نرى أن موقف الإمام أحمد حيالها جدير بالإجلال والإكبار ، لأنه يرى أن مثل هذه القضية ليست مجالاً للمناقشة ، فهو لا يبيح لنفسه ولا لغيره أن يخوض فيها لاسلباً ولا إيجاباً ، ولا يجعل بالمسلم أن يبحث فيها بعقله ، لأنه لم يوثر عن السلف كلام بخصوصها ، وهذا يوضح لنا مسلكه فى كثير من أمور الدين وما يتصل بالعقيدة ، وهو أنه كان يوثر الإتياع ويكره الابتداع ولا يخوض إلا فيما خاض فيه السلف من الصحابة والتابعين .

ولعل الإمام أحمد ، كان يرى أن التعبير عن القرآن بأنه مخلوق ، تعبير مريب ينزل القرآن منزلة المخلوقات فى العرف العام . وقد يتبادر منه إلى ذهن السامع معنى الاختلاق ، فوجب أن يسد هذا الباب بتاتا ، حفظاً لدين العامة ، وهم السواد الأعظم فى الأمة ، ولذلك فانه كان إذا سئل عن ذلك لم يقل : إنه مخلوق ولا أنه غير مخلوق ولا يزيد عن قوله : إنه كلام الله ، وزاده إيماناً بذلك أنها مسألة لم تثر فى عهد النبى - صلى الله عليه وسلم - ولا صحابته ، فما الداعى إلى إثارتها الآن ؟ وقد كان إيمان النبى - صلى الله عليه وسلم - والصحابة والتابعين موفوراً من غير هذه المسألة والقول فيها بنفى أو إثبات .

من أجل هذا كان الإمام أحمد يكره من يتكلم فى المسألة ، فقد روى أنه قيل للكرابيسى : ما تقول فى القرآن ؟ قال : كلام الله غير مخلوق ، فقال له السائل : فما تقول فى لفظى بالقرآن ؟ فقال : لفظك به مخلوق ، فروى هذا لأحمد بن حنبل فقال : هذه بدعة . وروى أن السائل ، رجع إلى الكرابيسى ونقل له قول : أحمد واستكاره ، فقال الكرابيسى : إذا فلفظك بالقرآن غير مخلوق فرويت لأحمد فأنكر ذلك أيضاً ، وقال : هذه بدعة .

وعلق السبكي على ذلك بقوله : " وهذا يدل على أن أحمد إنما أشار بقوله : " هذه بدعة " إلى الكلام فى أصل المسألة ، والسلف لم يكونوا ينكرون

أن لفظنا حادث ، وأن سكوتهم إنما هو عن الكلام في ذلك لاعن اعتقاده ،
 " وقال في موضع آخر : " والسرفى ذلك تشديدهم فى الخوض فى علم الكلام
 خشية أن يجرحهم الكلام فيه إلى ما لا ينبغى وليس كل علم يفصح به " (١)

ويتفق ذلك مع رأى ابن تيميه الذى يقول فيه : الذى اتفق عليه أهل
 السنة والجماعة ، أن القرآن كلام الله منزل غير مخلوق ، وأن هذا القرآن الذى
 يقرؤه الناس بأصواته فان الكلام كلام الباري ، والصوت صوت القارئ ، والقرآن
 جميعه كلام الله بحروفه ومعانيه . (٢)

لذلك أنكر الإمام أحمد القول بخلق القرآن ، لأنه لا يتفق مع مذهب أهل
 السنة ، وبرهن على قوته وثباته على ما يعتقد أنه الحق ، ووقف شامخاً أمام
 جبهوت الخلفاء العباسيين وأعاونهم من المعتزلة يدافع عن عقيدة السلف ، لا يرهبه
 وعيد ولا تهديد .

دور المأمون فى المحنة :

تميل الروايات السنية عن المحنة الى تبرئة الخلفاء العباسيين من أوزار حوادثها
 وتسببها إلى من سار فى ركابهم من علماء السوء مثل أحمد بن أبى دؤاد ، ومحمد
 ابن سماعة ، وقد تأثر بها أحد الكتاب المعاصرين فى أئمة الفقه الإسلامى . (٣)

(١) أنظر ضحى الاسلام لأحمد أمين ج ٣ ص ١٩٠ الطبعة السادسة - مكتبة النهضة

(٢) فتاوى ابن تيميه ج ١ ص ١٣٤

(٣) ذهب الشيخ محمد أبوزهرة فى كتابه " ابن حنبل : حياته وعصره وآراءه وفقهه
 ص ٥٩ ، ٦٠ إلى أن كتب المأمون الخاصة بالمحنة التى أرسلها وهـو
 فى شطالى الشام فى غزوه للروم ، إلى إسحاق بن إبراهيم عامله على بغداد ،
 هى من انشاء أحمد بن أبى دؤاد ، وقد رجح ذلك لدى المؤلف أن المأمون
 كان مريضاً ، وأنه يتسامى عما يحتويه كتاب منها من الطعن فى الفقهاء والمحدثين
 وذكر معاييبهم رجلاً رجلاً .

ولكننا إذا حققنا هذا الرأي تحقيقاً تاريخياً ، لوجدنا ما يناقض هذا الرأي
 فأولاً : من المستبعد أن يكون أحمد بن أبي دؤاد قد أعد كتب المأمون الخاصة
 بالمحنة ، ودفعها إليه قبل خروجه لغزو الروم في سنة ٢١٨ هـ ، أو أنها كتبت
 في بغداد في غياب المأمون ، وزعم إسحاق ابن إبراهيم أنها وردت من الخليفة .

ثانياً : لانجد في مصادرنا التاريخية ما يدل على أن المأمون أرسل كتب المحنة وهو
 مريض في بلاد الشام ، بل كان عندما بعث بها إلى عامله على بغداد ، سليمان
 معافى ، لأن تواريخ إرسالها تقع في أشهر ربيع الأول والثاني وجمادى الأولى
 وعشرين يوماً من جمادى الثانية ، وقد بدأ مرضه الذي توفي فيه في الأيام العشرة
 الأخيرة من جمادى الثانية ، وكانت كتب المحنة قد أرسلت كلها إلى إسحاق بن
 إبراهيم قبل ابتداء مرضه بالحمى على نهر البندون التي ظل يعاني منها إلى
 وفاته لاثنتي عشرة ليلة بقيت من رجب سنة ٢١٨ هـ (١)

ثالثاً : أن المأمون لم يكن بحاجة إلى أن يكتب له أحمد بن أبي دؤاد كتب المحنة
 فقد كان لا يقل عن قاضي قضائه بصراً بعقائد الاعتزال ، بل كان يفوقه في ثقافته
 الواسعة وإحاطته بعلوم الأوائل واشتغاله بالفلسفة والفلك ، وقد أطنبت كتب الأدب
 والتاريخ كثيراً في سعة علم المأمون ، وحسبنا منها ما ذكره القاضي صاعد الأندلسي
 المتوفى سنة ٤٦٢ هـ في كتابه طبقات الأئمة حيث قال : " لما أفضت الخلافة إلى
 المأمون نعم ما بدأ به جده المنصور ، فأقبل على طلب العلم في مواضعه ، واستخرجه
 من معادنه ، بفضل همته الشريفة ، وقوة نفسه الفاضلة فدخل ملوك الروم ، واتحفهم
 بالهدايا الخطيرة وسألهم صلته بما لديهم من كتب الفلاسفة . فبعثوا إليه بما حضروهم
 من هذه الكتب ، فاستجاد لها مهرة التراجمة ، وكلفهم إحكام ترجمتها ، فترجمت
 له على غاية ما أمكن ثم حض الناس على قراءتها ورغبهم في تعلمها ، فنفتت سوق
 العلم في زمانه ، وقامت دولة الحكمة في عصره ، وتنافس أولو النباهة في العليسموم
 لما كانوا يرونه من إحضائه لمنتحليها ، واختصاصه لمقلديها ، فكان يخلو بهم ويأنس
 بمنظرهم ، ويلتذ بمذاكرتهم ، فينالوا عنده المنازل الرفيعة ، والمراتب السنية ،

وكذلك كانت سيرته مع سائر العلماء ، والفقهاء ، والمحدثين ، والمتكلمين ، وأهل اللغة ، والأخبار والمعرفة بالشعر ، والنسب ، فأتقن جماعة من ذوى الفنون والتعلم فى أيامه ، كثيرا من أجزاء الفلسفة ، وسنوا لمن بعدهم منهاج الطب ومهدوا أصول الأدب ، حتى كادت الدولة العباسية تضاهى الدولة الرومية أيام اكتمالها ، وزمان اجتماع شملها (١)

فلا يعقل أن يكون الخليفة وهو يمثل هذه الثقافة ، والمشاركة الجادة فى علوم مختلفة بحاجة إلى من يكتب له الكتب التى أرسلها بشأن المحنة ، والتى آثر أن يأخذ الناس أخذ متعبد بها تصحيحا لعقائدهم ، وتقربا إلى الله تعالى ، فقد كان المأمون بحق مخلصا فى إيمانه بها والدعوة إليها ، وإن إتسم فعله بالقبح والشناعة فى سرد بيانات غير لائقة ، لمن أخذ فى المحنة فوصفهم باختلاس الدائع ، وأكل الربا ، وخساسة المتجر ، وادعاء العلم وما إلى ذلك من البيانات الفاضحة ، التى تضمنتها كتب المأمون بتلك المحنة العجيبة التى لم يسبقه فى انتهاجها خليفة من خلفاء المسلمين .

ولا يقال إن مثل هذا الأسلوب المهيمن ، لا يصدر من الخلفاء لأن مثل هذه البيانات كانت تسقى من جهاز للأخبار خاص لهذا الغرض ، ابتدعه خلفاء بنى العباس فى صدر دولتهم ، وكان يشرف عليه موظف كبير يسمى صاحب الخبر ، يتحسس أخبار الناس ويستكشف دخالهم مستعينا بمختلف الأعوان من الرجال والنساء حاذقا أربابا فيما يتخذ من الخطط والوسائل لاستقاء البيانات من أجل سلامة الدولة وأمنها . (٢)

ولقد كان من سياسة الدولة العباسية ، إبان قوتها ، أن تؤكد طابعها الدينى فقررت إليها العلماء والفقهاء والمشتغلين بالعلوم الإسلامية ، وكانت ترقب أيضا حركات فريق منهم ، ممن يؤدى اشتغالهم بالعلم والورع إلى تعلق الجماهير بهم إذ قد يؤثر ذلك فى مركز الخلفاء ، وقد يزعزع ولاء المسلمين لهم . فكان الخلفاء يهتمون بما يجرى فى حلقات الفقهاء والمحدثين ، ويراقبون من يتعرض منهم بالنقد

(١) طبقات الأئمة للقاضى صاعد الأندلسى ص ٧٥ وما بعدها طبعة القاهرة بدون تاريخ

(٢) انظر مقدمة كتاب أحمد بن حنبل والمحنة ص ٢٥ وما بعدها

للنظام القائم • وقد يبطشون به أو يكتفون بتقصي محاييه أو وصمه بالنفاق والتماس السمعة (١) • وقد جاء في وصف المأمون لهم بأنهم من " متصنعة القبله وملتصى الرياسة فيما ليسوا له بأهل " بل إن عبارة الاتجار بالدين التى نطن أنها من التعبيرات الحديثة كانت من المعانى المعروفة فى هذا العصر • وقد جاءت بالنص فى كتاب يعقوب بن إسحاق الكندى إلى المعتصم ، عن أولئك الذين يدعون العلم ، ذبلا عن كراسيهم المزورة التى نصبوها عن غير استحقاق ، بـلل للثروء من والتجارة بالدين ، وهم عدماء الدين (٢) •

وكان من أثر هذا حدوث رد فعل عفيف اذ أنه حينما لجأ المأمون إلى سياسة العنف والبطش ، أساء إلى مذهب المعتزلة بهذه السياسة وهذا الميل • وكان المنصور أبعد نظرا منه ، فقد أدرك المنصور أن مركز الخلافة فوق الأحزاب وفوق المذاهب الدينية يستعين بكل المذاهب ، ولا يخضع سلطانه لواحد منها • ولكن المأمون أراد أن يكون خليفة ومعلما فى نفس الوقت ، ونسى أن منصب الخلافة لا يتفق ومنصب المعلم وفاته أن طبيعة الملك والخلافة اصدار الأوامر لحاسمة التى لا تحتل جدلا ولا مناقشة ووظيفة المعلم أن تطرح النظريات ، ثم توضع على بساط البحث فتارة تقبل وتارة ترفض ، ومن ثم فان المأمون حينما أصدر أمره بخلق القرآن ، نراه قد صبغ هذه النظرية العلمية صبغة الأوامر الرسمية وعاقب مخالفيها محاسبة من يخالف أمرا رسميا ، فكانت النتيجة اخفاقا تاما له ولمن خلفه على مبدئه • وكانت اخفاقا للمعتزلة لأنهم ربطوا أنفسهم به وبهم ، ورضوا عنه وعنهم وغامروا فى الفتنة وتولوا أمر المحنة •

وبهذا ينتهى دور المأمون فى محنة خلق القرآن •

وننتقل بعد ذلك لنتابع وقائع المحنة فى عهد المعتصم والواثق والمتوكل حتى تتضح لنا أبعادها ، ونعرف قدر الإمام فى موقفه البطولى إزاء التحديات التى صاحبت المحنة ومقدار بلائه وصبره لنخلص بعد ذلك إلى حقيقة

(١) المرجع السابق ص ٢٦

(٢) كتاب الكندى إلى المعتصم تحقيق الاهوانى ، ص ٨٢ طبعة القاهرة ١٩٤٨ م

ثابتة لا تتغير عبر التاريخ ، وهى أن المبادئ لا تفرض على الشعوب بقوة الحديد والنار .

فالمقيدة لا ينشرها التعذيب والإرهاب ، وإنما تكون بالحكمة والإقناع قال تعالى : " أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة " (١) وقال : " فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك " (٢)

المحنة فى عهد المعتصم :

توافد جماعة المعتزلة - وعلى رأسهم أحمد بن أبى دواود - إلى قصر الخلافة بـ سامرا ، حيث اتخذوا مجا لسهم فى مجلس الخليفة المعتصم . وجلس المعتصم فى صدر المجلس تحف به كبار قواد الجند وقوا على رأسه ، وكان مطرقا تبذروا عليه أمارات القلق والهيم ، ثم رفع رأسه ، ونظر إلى أحمد بن أبى دواود وهو يقول : " هيه يا ابن أبى دواود : أما زلت مصرا على رأيك فى محنة هذا الرجل ؟ فقال ابن أبى دواود - وقد أفرعه مارأى على وجه الخليفة ، وما سمع من كلامه الذى ينم عن رغبته فى ترك أحمد بن حنبل بدون محنة - وأنه ضال مضل مبتدع ، وإن ضلالتة تلقى رواجاً بين العامة .. ثم سكت قليلا وقال : وماذا تقول لابن عمك رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا قال لك يوم القيامة يعاتبك : تركت أحمد بن حنبل يلبس على الناس دين الله الذى تركه نقياً صافياً ، ويدخل الزيف على عقائدهم ويحلهم أن الله يتكلم بجارحتين غير منزّه عن التشبيه والتجسيد .. وهل بحث ابن عمك إلا لينفى عن الله التشبيه والتجسيد ؟ أقتله يا أمير المؤمنين ودمه فى رقابنا .

لقد غره حلم أخيك المأمون حتى اجتراً عليه ، وقال عنه إنه فاجر ، وها هو ذا بعد أن أمضى فى سجنك وفى قبضتك ثمانية وعشرين شهرا يحكم على رسلك الذين ترسلهم إليه فى السجن بأنهم كفرة ، ويوشك - لو أمليت له - أن يرفع عقيرته بكفر أمير المؤمنين .

فتجههم وجه المعتصم لهذا القول وغازله ماسمعه ، فاندفع الرجل قائلاً : لقد ذهب إلى مناظرته يا أمير المؤمنين أحمد بن رباح ، وأبو شعيب الحجاج لعله يرجع عن بدعته وكفره وتلطف إسحاق بن إبراهيم فأخرجه من السجن وجعل المناظرة في داره بحضور رسول من قبله فلم يزد التلطف إلا إصراراً وعناداً فلم يكن من إسحاق بن إبراهيم إلا أن رده إلى السجن مقيداً بقيدتين بعد أن كان مقيداً بقيد واحد .

وعرضت عليه الكرامة في اليوم التالي ، وأخرج من سجنه في قيديه الثقيلين إلى دار إسحاق حيث ناظره رسولا أمير المؤمنين فيما ناظره به في اليوم السابق ، ولكنه أصر على أن القرآن غير مخلوق . فأعاده إسحاق إلى السجن بقيد ثالث .

ثم أتيت له الفرصة في اليوم الثالث ليرى مبلغ حلم أمير المؤمنين ، فما كان لهذا الحلم من أثر إلا أنه قال لأحد الرسلين : " يا كافر ، لقد كفرت " ، فإذا تركناه يا أمير المؤمنين على ما هو عليه فما يمنعه غذا من أن يقول هذا لمن هو أكبر من ذلك .

هذا إلى أن أنباء هذه المناظرات سرعان ما تنسرب إلى الخارج مبالفاً فيها ، فيعجب بها العامة وينسجون حول المبالغات مبالغات ، فيشتد الخطب وتعظم البلية .

قال المعتصم : لقد أمرت باحضار هذا الرجل من بغداد ، فأين هو ؟
(١) أدخلوه

فدخل أحمد بن حنبل . . . شيخ أسمر اللون ، مديد القامة ، قد قوسه من السنين والحاج المحن ، وتعاقب السفرات الطوال سيرا على الأقدام . . . يجلله مشيب وقور ، ويسطح من وجهه ورج صام لا يلبث من يراه أن يتأثر به .

(١) أنظر المناقب ص ٣١٩ وابدأية و لنهاية لابن كثير ج ١ ص ٣٣٢ وحلية الأولياء لأبي نعيم ج ٩ ص ١٩٢ ، وتاريخ الاسلام للذهبي ص ٤٢ وما بعدها

خضب رأسه ولحيته وهو ابن ثلاث وستين سنة ، خضابا ليس با لقانى ثيا به
 غملاظ إلا أنها بيض ، معتم وعليه ازار ، مارى أحد أنظف ثوبا منه ، ولاأشد
 تعا هذا لنفسه فى شاره وشعر رأسه وبدنه . (١)

ونظر المعتصم يتفرس فى وجه القا دم عليه ، فإذا طلعة الشيخ تروعه بمالم
 يجد له مثيلا فى حيا ته . . . لقد أحس كأن قلبه يتحول فى صدره من مكان إلى مكان
 . . . إن ابن أبى دواد على طول صحبتته للخليفة وعلى غزارة علمه وبراعة منطقته
 لم يوءثر فى نفسه قط بمثل ما أثرت طلعة ذلك الشيخ الجليل الورع ، وارتعشت
 نبرات صوت الامام المريض الهزيل وهو يحين أمير المؤ منين : السلام عليكم
 يا أمير المؤ منين ورحمة الله وبركاته .

وأحس المعتصم كأن نبرة الصوت الجليل المرتعش تملأ قلبه هيبة ، وتفلس
 الموجدة ، فلم يتمالك أن قال للامام : ادن

فاستمر الامام يدنو وهو يتعثر فى أقياده ، وكان قد ربطها فى تكة سرواله
 وأمسك التكة بيده يرفع بها ^{لظ}ثقف الأقياد عن قدميه ، فلم يكن ذلك المنظر
 المهين الأليم ما يتلاءم مع الجلال البادى على الشيخ المهيب ، فرق له
 المعتصم وزاد تأثره وقال : ادن . ومازال المعتصم يستدنيه حتى قال له : اجلس

فجلس أحمد ، والقوم صامتون مأخوذون . فالتفت المعتصم إلى المعتزلة
 وقال : أليس قد زعتم لى أنه شاب حديث السن ، وهذا شيخ مكهمل (٢) ؟ ويأنس
 أحمد بعض الشئ إلى إنصاف المعتصم فيقول : أتأذن فى الكلام ؟ فيقول المعتصم :
 تكلم . فقال الإمام أحمد : إلام دعا ابن عمك رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟
 المعتصم : دعا الى شهادة أن لا إله إلا الله . الإمام أحمد : فأنا يا أمير
 المؤ منين ، أشهد أن لا إله إلا الله (٣)

فنزلت هذه الكلمات الصادقة العميقة على قلب المعتصم بردا وسلاما ، وكأنه

(١) أنظر تاريخ ابن عساكر ج ٢ ص ٤٥ والاعلام للزركلى ط ١٩٢/٢ وصفة الصفوة ج ٢
 ص ١٩٢

(٢) انظر البداية والنهاية لابن كثير ج ١٠ ص ٣٣٣

(٣) أحمد بن حنبل والمحنة لباتون ص ١٣٧

لم يسمع أحدا ينطق بالشهادة بين يديه إلا اليوم . . . واستطرد الإمام بعد ذلك ليقول : إن هو لاء يا أمير المؤمنين يدعوني أن أقول : إن القرآن مخلوق ، وهو شيء لا أجده في كتاب الله ، ولا في سنة رسوله صلى الله عليه وسلم .
يا أمير المؤمنين : حدثنا يحيى بن سعيد عن شعبة قال : حدثني أبو حمزة قال : سمعت ابن عباس يقول : إن وفد عبد القيس لما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وسألوه عن الإيمان ، فقال : أتدرون ما لإيمان ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ، قال : " شهادة أن لا إله إلا الله ، وأن محمدا رسول الله ، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان ، وأن تعطوا الخمس من الخنم " (١)

فالإيمان لا يتطلب شيئا مما يدعيه هؤلاء من خلق القرآن .

وتحذر الإسلام الصافي الذي لا يشوبه كدر ولا تمقيد إلى قلب المعتصم الساذج من فم ذلك الإمام الورع الصادق فلم يتمالك المعتصم أن قال :

إني لم آمر فيك بشيء ، ولولا أنى وجدتكم في يد من كان قبلى لما تعرضت لك . ثم أطرق قليلا وكأنه قد ضجر من تلك الفلسفة التي يراد إدخالها على عقائد الناس وهو نفسه ليس منها في قليل ولا كثير ، والتفت إلى عبدالرحمن ابن إسحاق فقال له : ألم آمرك برفع المحنة ؟ (٢) فهتف الإمام في نفسه : " الله أكبر ! إن في هذا لفرجا للمسلمين " وطار فرحا ، ظانا بأن هذا هو ما يقصده الخليفة حقا ، لتخليص رعاياه من هذا الاختبار البغيض .

بيد أن المعتصم أحس أنه لم ينصف المعتزلة بهذه العبارة ، وقد أوصاه أخوه المأمون بمناصرتهم ووقع ما عليه أحمد بن حنبل ومن معه . فاستدرك قائلهم : ناظروه ، كلموه . . . ثم طلب الخليفة من عبدالرحمن بن إسحاق أن يشترك في كلامه ومناظرته فقال : يا عبدالرحمن كلمه ، فقال عبدالرحمن : ماتقول في القرآن ؟ فلم يرد عليه الإمام بإجابة مباشرة ، بل يطرح عليه سوألا : ماتقول في علم الله ؟ فلا يستطيع عبدالرحمن الإجابة وهذه الحيلة استطاع الإمام أحمد أن يفحص خصومه ، وأن يوقعهم في الحيرة والارتباك .

(١) مسند الإمام أحمد ص ٢٠٢

(٢) المناقب لابن الجوزي ص ٣٢٢

ويستطرد الإمام في عرض القضية فيقول : إن القرآن من علم الله ، فمن زعم أن القرآن مخلوق ، فقد زعم أن علم الله مخلوق ، ومن قال بذلك فقد كفر وأراد المعتزلة أن يوغفروا صدر المعتصم فقالوا : لقد كفرنا وكفرك ، فلم يلتفت المعتصم إلى تحريشهم . ثم ينبرى عبدالرحمن بن إسحاق فيقول : إن الله كان في الأزل ولم يكن معه قرآن . فالقرآن مخلوق . فيرد الإمام على تلك الشبهة بقوله : لقد قلت إن القرآن من علم الله ، فإذا قال قائل كان الله ولا قرآن معه فكأنه قال : كان الله ولا علم له .

واستشهد بعضهم بقول الله تعالى (هو خالق كل شيء) ^(١) والقرآن أليس هو شيء ؟ فقال الإمام في معرض الإجابة على ذلك ، قال الله تعالى : (تدمر كل شيء بأمر ربها) ^(٢) فدمرت إلا ما أراد الله ؟ وساق آخر الآية القرآنية : " ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث " ^(٣) وسأل قائلا : أف يكون المحدث إلا مخلوقا ؟ فرد الإمام بالآية : " والقرآن ذى الذكر " ^(٤) فالذكر هنا القرآن بخلاف تلك فليس فيها الألف واللام ، وإذن فلا دليل يمكن استخلاصه من الآية لإثبات أن القرآن محدث .

واحتجوا بقول الله : " خالق كل شيء " والقرآن شيء ، فهو إذن مخلوق فأجاب الإمام بما يفيد بأن هذه الآية عامة أريد بها التخصيص ، كقوله عن الريح التي أهلك بها قوم هود : " تدمر كل شيء " ^(٥) بأمر ربها . فهل دمرت كل شيء حقا أو أنها لم تدمر إلا ما أراد الله ؟ !

وساق أحد الممتزلة حديث عمران بن حصين بأن الله خلق الذكر " والذكر هو القرآن ، وفيه دليل على أن القرآن مخلوق ، وقد قرر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك في تلك الرواية ، فرد الإمام أحمد . بأنه خاطئ ، والرواية الصحيحة التي رويت عن عمران وغيره من ثقات أهل الحديث هي : " إن الله كتب الذكر " .

(١) سورة الانعام من الآية ١٠٢

(٢) سورة الاحقاف من الآية ٢٥

(٣) سورة الأنبياء من الآية ٢

(٤) سورة ص آية ١

(٥) سورة الانعام من الآية ١٠٢

وفحوى هذه الرواية التى صححها الإمام أحمد تؤدى إلى القول بأن القرآن وألفاظه ليست مخلوقة ، أما الورق والجلد الذى هو كالسجل له ، فمخلوق . ثم أوردوا حديثاً آخر ، رواه ابن مسعود عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما خلق الله من الجنة ولا نار ، ولا سماء ، ولا أرض أعظم من آية الكرسي ٠ وهذا صريح فى أن آية الكرسي مخلوقة ، وهى من القرآن ٠ فأبطل هذه الشبهة : بأن الخلق إنما وقع على الجنة والنار ، والسماء والأرض ، ولم يقع على القرآن (١)

وقد قيل بأن أحمد بن أبي دؤاد ، لما عيل صبره قال للإمام أحمد ٠ إن تشبثك بأن كلام الله غير مخلوق معناه أنك تتسبب إلى الله جوارح تكلم بها كالمخلوقين وتشبيهه الله بالمخلوقات كفر . فرد عليه أحمد : هو أحد صمد ، لم يلد ولم يولد ، لا عدل له ولا شبهة . كما وصف نفسه ٠٠ حدثنى عبدالرزاق عن الزهري عن سالم عن أبيه عن عبدالله بن عمر أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : " إن الله كلم موسى بمائة ألف كلمة ، وعشرين ألف كلمة ، وثلاثمائة كلمة ، وثلاث عشرة كلمة : أى ربي أنت الذى تكلمنى أم غيرك ؟ قال الله تعالى : " يا موسى أنا أكلمك لارسول بين وبينك " .

فهذا ما يخبر به رسول الله عن ربه ، وأنا ما أقول إلا ما يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم .

قال أحد المعتزلة : كذبت على رسول الله ، فيقول أحمد : إن يك هذا كذباً منى على رسول الله فقد قال الله تعالى : " وكلم الله موسى تكليماً " (٢) وقال " ولكن حق القول منى لأملائن جهنم من الجنة والناس أجمعين " (٣) فهو قول منه سبحانه وليس خلقاً

وهكذا ظلوا يسألونه وهو يجيب ويعلو صوته عليهم حتى اقترب الزوال دون أن يفحموه أو يلزموه الحجة ، وقد تنوعت بهم المسائل فى المجادلة ، ولا علم لهم

(١) انظر فى ذلك أحمد بن حنبل والمحنة لباتون ص ١٣٨ ، ١٣٩
(٢) سورة النساء من الآية ١٦٤ (٣) سورة السجدة من الآية ١٣

بالنقل فجعلوا ينكرون الآثار ويردون الاحتجاج بها بكلام طويل لافائدة فيه
وقد أورد الإمام حديث الروئية في الدار الآخر فحاولوا أن يضعفوا إسناده ،
ويلفقوا عن بعض المحدثين كلاما يتسلقون به إلى الطمن فيه ، وهيهات ، وأنى
لهم التناوش من مكان بعيد (١)

قال ابن أبي دؤاد للمعتصم : يا أمير المؤمنين ، هذا يزعم - يعني أحمد
ابن حنبل - أن الله تعالى يرى في الآخرة والمين لا تقع إلا على محدود ، فقال
المعتصم لأحمد : ما عندك في هذا ؟ فقال : يا أمير المؤمنين ، عندى ما قاله
رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال : وما قال عليه السلام ؟ قال حدثنا ابن
جعفر غندور قال حدثنا شعبة عن إسماعيل ابن أبي خالد عن قيس بن أبي حازم عن
جرير ابن عبد الله البجلي قال : كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في ليلة أربع
عشرة من الشهر فنظر إلى البدر فقال : " أما إنكم سترون ربكم كما ترون هذا
البدر لا تضامون في رؤيته " (٢) فقال لأحمد بن أبي داود ؟ : ما عندك ، فقال :
أنظر في إسناد هذا الحديث ، وكان هذا في اليوم الأول ، ثم انصرف فوجه ابن أبي
دؤاد إلى علي بن المديني ، وهو ببغداد فأحضره فما كلمه بشيء حتى وصله بعشرة آلاف
درهم وقال له : هذه وصلك بها أمير المؤمنين ، وأمر أن يدفع إليه جميع ما يستحق
من رزاقه ، وكان له رزق سنتين ، ثم قال له : يا أبا الحسن حديث جرير بن عبد
الله في الروئية ما هو ؟ قال : صحيح ، قال : فهل عندك فيه شيء ؟ ، قال :
يعفيني القاضى من هذا . فقال : يا أبا الحسن هو حاجة الدهر ، ثم أمر له
بثياب وطيب ومركب بسرجه ولجأه ، ولم يزل حتى قال له : في هذا الإسناد
من لا يعتمد عليه ، ولا على ما يرويه ، وهو قيس بن أبي حازم ، وإنما كان أعرابيا
بوالا على عقبه ، فقام ابن أبي دؤاد إلى علي ابن المديني فاعتنقه ، فلما كان الغد
وحضروا قال ابن أبي دؤاد يا أمير المؤمنين يحتج بحديث جرير ، وإنما رواه عنه
قيس بن أبي حازم وهو أعرابي بوال على عقبه .

(١) البداية والنهاية لابن كثير ج ١٠ ص ٣٣٣ وما بعدها

(٢) حديث جرير هذا مخرج في الصحيحين ، ذكره الخزالي في إحياء علم الدين
ج ١٦ ص ٣٠١ - طبعة دار الشعب

وهذا إن صح عن ابن المديني فهو أمر عظيم لأنه إقدام منه على ما لا يعلمه
خلافه ، فان قيس بن أبي حازم من كبار التابعين ، وليس في التابعين كلهم
من أدرك العشرة المقدمين ، وروى عنهم غيره ، كذلك يقول أكثر أهل العلم .

وقال أبو داود سليمان بن الأشعث : روى عن تسعة من العشرة ولم يرد
عن عبدالرحمن بن عوف وقد روى عن خلق كثير من الصحابة ولم يعبه أحد بشيء (١)

فقال لهم المعتصم : قوموا وخلوني مع أحمد بن حنبل وعبدالرحمن بن اسحاق
وكانه أعجب بابن حنبل فقال " والله إنه لفقير ، وإنه لعالم وإنى ليسرنى أن يكون
معى يرد عنى أهل الملل " .

ثم زاد فى تليفه لأحمد قائلاً له : يا أحمد انى عليك لشفيق ، وإنى لأشفق
عليك كشفقتى على هارون ابنى فأجبنى إلى شيء لك فيه أدنى فرج حتى أطلق
عنك بيدي ، ولأركبن إليك بجندى ، ولأقدمك حتى أطأ عقبك (٢) . ثم قال
المعتصم : أما تعرف صالح الرشيدى ؟ كان مؤدبى ، وكان فى ذلك الموضع
جالساً ، وأشار الى ناحية من الدار - فسألته عن القرآن فخالفتى فأمرت به
فوطئ وسحب . ولم يشفع له أنه معلمى ، ولكن لا أفعل بك ما فعلته به . . . لأنى
لم أكن أعرفك إذ لم تكن تأتينا مع من يأتى .

فقال عبدالرحمن بن اسحاق : يا أمير المؤمنين إنى أعرفه منذ ثلاثين سنة
إنه يرى طاعتك ، والحج والجهاد معك وهو ملازم منزله . كل ذلك والإمام
صامت فقال له المعتصم : ويحك يا أحمد . . . ما تقول فيما أعرض عليك ؟ فقال
أحمد بن حنبل : يا أمير المؤمنين ، أعطونى شيئاً من كتاب الله أو سنة رسول الله
صلى الله عليه وسلم . .

عند ذلك أعيد الإمام إلى معتقله ومعه رجلان من أتباع ابن أبى دؤاد ليناظرته
لعلهم يصلوا معه إلى ما يؤيد مذهبهم فى خلق القرآن . . . وذهب أحمد بن أبى
دؤاد إلى الإمام فى معتقله وقال له :

(١) المناقب لابن الجوزى ص ٣٩١ وما بعدها - الطبعة الأولى
(٢) حلية الأولياء لأبى نعيم ص ١٩٩ - الطبعة الأولى مكتبة الخانجي

" والله لقد كتب اسمك فى السبعة الذين قتلوا ولكنى محوته ، ولقد ساءنى أخذهم إياك واعلم أنه ليس بالسيف ، إنه السوط والضرب بعد الضرب فانظر ماتقول ، وإنى لا أرى لك إلا أن تجيب أمير المؤمنين . (٢) فلا يزيد الإمام على أن يقول : ايتونى بشئ من كتاب الله أو سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم . ثم خرج ابن أبى دؤاد ، وماتزال رسله تأتى أحمد بن عمار ، صاحب الدار التى اتخذت معتقلا للإمام عليه يجيب دون جدوى وكانوا يهربون فى منازل الإمام أحمد ابن حنبل من ميدان الكتاب والسنة إلى ميدان الفلسفة ، فيقول لهم : لا أدرى ماتقولون إلا أن تأتونى بشئ من كتاب الله أو سنة رسوله ، أو خبر أو أثر . فيقولون : يا أمير المؤمنين ، إذا توجهت له الحجة علينا وثب ، وإذا كلمناه بشئ يقول : لا أدرى ما هذا (٣)

وفى خلال هذين اليومين كانت بغداد شعلة نار متقدة تملؤها الإشاعات والهرج والمرج ، وامتلأت سامرا - مقر الخلافة - بوفود عامة أهل بغداد وخاصتهم فصارت بهم كالبحر الزاخر ، وليس منهم رجل إلا عطف على أحمد بن حنبل ، وسخط على الخليفة وعلى أحمد بن أبى دؤاد وسائر المعتزلة .

فوصى نبا ذلك كله إلى الخليفة فيحس كأن رياحا تية توشك أن تهب عليه فتقتلع عرشه وتهوى به إلى مكان سحيق ، فيدفع به الخوف إلى ملاينة الإمام لعله يجيب فتنتهى المحنة ، ولكن الإمام فى واد عن هذا كله فهو لا يعنيه ملاينة الخليفة ، ولا مؤازرة الجماهير ، فالأمر أكبر من ذلك ، هو الاحتفاظ بما استرعى الله العلماء من أمانة ، فان حفظ وصبر كان قدومه على الله قدوما كريما وله أجر ما امتحن به ، وإذا فرط وضيع كان قدومه على الله قدوما مهينا ، وحمل بين يديه تبعة تلك الجماهير التى ستقلده فيما يقول من خلق القرآن . وهذا ما حدث بالفعل فقد قال المروذى للإمام وهو بين الهنبارتين : يا أستاذ ، قال الله تعالى : " ولا تقتلوا أنفسكم " (٤) قال : يا مروذى أخرج أنظر ، قال :

(١) قال ابن الجوزى ص ٣٢٤ " قلت : السبعة : يحيى بن معين ، وأبو خيثمة ، وأبو

الدروقى ، وألقواريرى ، وسعدويه ، وسجادة ، وأحمد بن حنبل وقيل خلف المذنب

(٢) المشافى ص ٣٢٤ (٣) المرجع السابق ص ٣٢٤ .

(٤) سورة النساء من الآية ٢٩

فخرجت إلى رحبة دار الخليفة ، فرأيت خلقا لا يحصيهم إلا الله تعالى ، والصحف في أيديهم والأقلام والمحابر ، فقال لهم المروزي : أى شيء ، تعملون ؟ قالوا ننتظر ما يقول أحمد فنكتبه ، فدخل إلى أحمد فأخبره ، فقال ، يا مروزي أضل هـو لاء كلهم (١) ؟ !

لذلك كان الإمام أحمد وهو في محنته لا يثنيه عن إيمانه وعيد ولا تهديد ، ورأيناه يرفض رضا باتا قول من قال : يا أبا عبد الله أنت صائم ، وأنت في موضع تقية فيقول : إذا سكت العالم تقية ، والجاهل لا يدري متى يستبين الحق ؟ ولقد قال الذهبي في ذلك : التقية إنما تجوز للمستضعفين الذين يخشون أن لا يثبتوا على الحق ، والذين ليسوا بموضع القدوة للناس ، هو لاء يجوز لهم أن يأخذوا بالرخصة . أما أولو العزم من الأئمة الهداة ، فانهم يأخذون بالعزيمة ويحتملون الأذى ويثبتون ، وفي سبيل الله ما يلقون . ولو أنهم أخذوا ^{بالثقية} بالثقية واستساغوا الرخصة لضل الناس من ورائهم يقتدون بهم ، ولا يعلمون أن هذه تقية (٢)

وجعلت رسل الخليفة في تلك الليلة العاصفة تغدو وتروح بكلام من أمير المؤمنين ، دون أن يثمر ذلك في موقف الإمام ، وجاء أحمد بن أبي دؤاد فقال يا ابن حنبل " انه قد حلف أن يضربك ضربا بعد ضرب ، وأن يحبسك في موضع لا ترى فيه الشمس فقلت له فما أصنع (٣) ؟

ضرب الامام أحمد :

فلما كان صبح يوم المحنة ، أحست بصيرة الامام شيئا لاتراه الابصار أحست مقادير المحنة كأنها شاخصة في الفضاء تنتظر أن تنفذ فيه ، فقال : لخليق أن يحدث في هذا اليوم من أمرى شيء ، وكنت بلا سراويل فخشيت أن يحدث شيء ، فأتعري ، فأعدت التكة الى سراويلي وشدتها على ، وطلبت من أحد الموكلين بى خيطا أشد به الأقياد (٤)

(١) المناقب لابن الجوزى ص ٢٢٩ ، ٢٣٠ ولقد علق الذهبي على هذه الحكاية في تاريخ

الاسلام ص ٥١ بقوله : هذه حكاية منقطعة لا تصح .

(٢) انظر تاريخ الاسلام للذهبي ص ٤٩

(٣) مخطوط رقم ١١١٨٨ ص ١٨ بدار الكتب المصرية

(٤) حلية الأولياء لأبى نعيم ج ٩ ص ٢٠١ الطبعة الأولى - مكتبة الخانجي

قال الامام أحمد : فلما شددت قيودي با لخيطة الذي جاءوا به طلبت إلى مجلس الخليفة ، فجعلوا يعمرون بي من ساحة إلى ساحة وقوم معهم السيوف وقوم معهم السياط ، وغير ذلك من الزى والسلاح .

وقد خشيت الدار بالجند ، ولم يكن في اليومين الماضيين كبير أحد من هؤلاء حتى صرت إلى الخليفة ، قال : ناظروه فجرت المناظرة على نحو ما جرت عليه في اليومين السابقين ، ثم نحاهم ودعاني فخلابى وبعيدا لرحمن فقال لي : ويحك يا أحمد أنا والله عليك شفيق وأنا لا أشفق عليك مثل شفتي على هارون فأجبنى ، فقلت أعطوني شيئا من كتاب الله أو سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلما طال المجلس ضجر وقام وكان يريد أن يصرف المحنة عن أحمد لما يجد من الخوف على عرشه ، ولكن ابن أبي دؤاد قال له : " يا أمير المؤمنين : انك ان تركته قيل انك تركت مذهب المؤمنين ، وسخطت قوله " (١) وقال له إسحاق ابن إبراهيم نا ئبه على بغداد : يا أمير المؤمنين ليس من تدبير الخلافة أن تخلى سبيله فيقال : غلب خليفتي فعند ذلك حمى واشتد غضبه (٢) ، فأقبل على أحمد بن حنبل ، وقال : لعنك الله طمعت فيك فلم تجبني ٠٠ خذوه ، اسحبوه اخلعوه ٠٠٠

قال الإمام فأخذت وسحبت وخلصت وحيء بالعقابين (٣) والسياط وأنا أنظر وكان معي شعرات من شعر النبي صلى الله عليه وسلم مصرورة في ثوبي فجردوني منه ، وصرت بين العقابين فقلت : يا أمير المؤمنين ، بم تستحل دمي ولم آت شيئا من هذا ؟ يا أمير المؤمنين ، أذكر وقوفك بين يدي الله كوقوفي بين يديك فضروني أسواطاً ، فأغنى على وذهب عقلي من شدة الضرب ، فلم أشعر إلا وأنا في حجرة من بيت وقد أطلقت الأقياد من رجلي وكان ذلك في اليوم الخامس والعشرين من رمضان من سنة إحدى وعشرين هـ ثنتين من الهجرة .

(١) المناقب لابن الجوزي ص ٣٢٦ ، ٣٢٧ - الطبعة الأولى

(٢) البداية والنهاية لابن كثير ج ١٠ ص ٣٣٤

(٣) العقابين : عدة العذاب التي يشد إليها المعتلى

ضربوا ابن حنبل بالسياط بظلمهم
 بغيا فثبت بالثبات الأثـور
 قال الموفق حين مدد بينهم
 مد الأديم مع الصعيد القرقـر
 إني أموت ولا أبوء بفجـرة
 (١) تصلى بوائقها محل المفتـرى

وكان النبأ قد تسرب إلى الجماهير الزاخرة ، فضج الناس وهاجوا وعظم عليهم
 الخطب فخاف المعتصم وأمر بإطلاقه لقـوره .

قال ابن أبي حاتم وسمعت أبا زرعة يقول : ^{دعا} دعى المعتصم بعم أحمد بن حنبل
 ثم قال للناس : تعرفونه ؟ قالوا : نعم . هو أحمد بن حنبل . قال : فانظروا
 إليه أليس هو صحيح البدن ؟ قالوا : نعم . ولولا أنه فعل ذلك لكنت أخاف أن
 يقع شر لا يقام له ، فلما قال : قد سلمته إليكم صحيح البدن . هدا الناس
 وسكتوا (٢) .

وحمل من دار الخلافة إلى دار إسحاق بن إبراهيم نائب بغداد ، وهو صائم
 فأتوه بسويق ليفطر من الضعف فامتنع من ذلك ، وأتم صومه .

ولما حضرت صلاة الظهر صلى معهم ، فقال له ابن سماعة لقاضى : " وصلت
 في ذلك ؟ " فقال له أحمد : قد صلى عمر وجرحه يتعبد بما ، فسكت (٣) .

وعاد أحمد إلى منزله لأول مرة بعد أن غادره منذ أكثر من ثمانية وعشرين شهرا
 وجاء الجراح من قبل الخليفة يعالج جراحه ، وكان المعتصم يخشى أن يصاب
 أحمد بسوء من تلك الجراح ، فكان يسأل عنه نائب بغداد كل يوم ، فلما شفى
 فرح المعتصم ، وسكن خوفه على ملكه (٤) . ولا نسمح بعد ذلك عن عمل أتاب هذا
 الخليفة ، قصد به إيذاء أحمد بن حنبل أو اضطهاده ثم توفي المعتصم في سنة
 ٢٢٧ هـ (٥)

-
- (١) المناقب لابن الجوزى ص ٣٣٦ — الطبعة الأولى
 (٢) المناقب لابن الجوزى ص ٣٣٧ — الطبعة الأولى
 (٣) البداية والنهاية ج ١٠ ص ٣٣٥
 (٤) تاريخ الاسلام للذهبي ص ٥٥
 (٥) أحمد بن حنبل والمحنة ص ١٦٠ لباتون وترجمة عبد العزيز عبد الحق — طبعة دار الهلال

روء يا الشافعى بامتحان أحمد :

ولقد تحققت روء يا الإمام الشافعى بامتحان الإمام أحمد بن حنبل قال الربيع
كتب إليه الشافعى من مصر فلما قرأ الكتاب بكى فسأله عن ذلك فقال إنه يذكر أنه
رأى النبى صلى الله عليه وسلم وقال أكتب إلى أبى عبد الله أحمد بن حنبل وقرأ عليه
منى السلام ، وقل له إنك ستمتحن على القول بخلق القرآن فلا تجبهم نرفع لك
علما إلى يوم القيامة . قال الربيع فقلت له البشارة فخلق على قميصه وأخذت جوابه
فلما قدمت على الشافعى وأخبرته بالقميص قال لانفجرك به ولكن بله وأدفع إلى
ماءه حتى أكون شريكا لك فيه (١)

نتائج المحنة :

ولقد كوفى الإمام أحمد بن حنبل من جمهور المسلمين مكافأة أين منها مكافأة
المأمون والمعتصم ولواثق بالابن أبى دؤاد . لقد مات أحمد فقال فيه القائل :
أضحى بن حنبل محنة مأموه * ويحب أحمد يعرف المتسك
وإذا رأيت لأحمد متقصا * فما علم بأن ستوره ستتهتك
أضف إلى ذلك حرمة العلماء ، والمحدثين له ، حتى إن من وثقه ابن حنبل
وثق ، ومن ضعفه ضعف ، وكان القول بخلق القرآن وعدمه هو أحد الأسباب
التي بينى عليها توثيقه وتضعيفه .

ولقد فشا ذكر أحمد فى الناس ، وتعصبوا لرأيه فى محنة خلق القســرآن
فقد أعطى المجهود من نفسه وصبر على الشديدة والكريهة وسما عن الحقد والضغينة
فلم يذكر أحدا ممن آذوه بسوء ، وجعل كلا منهم فى حل إلا أهل البدعة ، فقال
له ابنه صالح فى ذلك ، فقال يا بنى : وليصفوا وليصفحوا ماذا ينفعك أن يعذب أخوك
المسلم بسببك ؟ وقال تعالى : " فمن عفا وأصلح فأجره على الله " (٢) فإذا كان يوم
القيامة ، وجئت الأمم بين يدي رب العالمين نودوا : ليقم من كان أجره على الله

(١) شذرات الذهب لابن العماد ص ٩٨

(٢) سورة الشورى من الآية ٤٠

فلا يقوم الا من عفا في الدنيا ، وإنى لأرجو أن أكون واحدا منهم (١) .

لقد كان الإمام يسمو بروحه وفكره ، يخلق في قراديس عالية من الصفاء والنقاء .
فهل كان خصومه كذلك بعد أن نالوا منه كل مثال ، كلا . انهم ما حسدوه على شيء
قد رما حسدوه على هذه المحنة لا لأنه صبر عليها واستوجب بذلك رضا الله وموثته
بل لأن ذكره طار في الآفاق الإسلامية على نحو لم يروا له مثيلا من قبل . فلجوا
في عنادهم واضطهادهم حتى اضطروا لالة الأقاليم وأمراء الأقطار الى اضهاد العلماء
والزهاد ، وسجنهم وضربهم إذا لم يقرروا بأن القرآن مخلوق . فأشدت الكسرب
بالناس ، واشتد تعصبهم لرأى أحمد ، واضطروا كثير من العلماء والزهاد الى الفرار
والاستخفاء من وجه الظلم والمحنة .

أما بغداد — عاصمة الملك — ومقر البطل الورع — فلم يكن فيها قلب فيما عدا
قلوب أهل البدعة ، إلا وسكته أحمد . نعم كان ذلك شأنه لدى خاصة الناس وعامة
على السواء . . . فهذا مجلس من المجالس تذكر فيه مناقب أحمد فيقول يحيى بن معين :
(لوجلسنا مجا لسنا كلها نثنى على أحمد ما ذكرنا فضا ثله بكما لها) وهذا مجلس آخر
يقولون فيه لبشر بن الحارث وهو من هو : هلا تكلمت أيام ضرب أحمد بن حنبل فيقول :
" أتأمرنى أن أقوم مقام الأنبياء ، ان أحمد أدخل الكير خرج ذهباً أحمر " (٢)

ويقول بشر الحافي في معرض الثناء على الإمام أحمد " ان أحمد قام مقام الأنبياء
امتحن بالسرء والضراء وتداوله أربعة خلفاء بعضهم بالضراء ، وبعضهم بالسرء
فكان فيها معتقدا بالله . تداوله المأمون والمعتصم والواثق بعضهم بالضرب والحبس ،
وبعضهم بالاضافة والترهيب فما كان في هذه الأحوال إلا سليم الدين غير تارك له من
أجل ضرب ولا حبس ، ثم امتحن أيام المعوكل بالتكريم والتعظيم وبسط الدنيا عليه
وافاضتها عنده فماركن اليها وما انتقل من حالته الأولى رغبة في الدنيا ولا رغبة في
الذكر ، فهذه الحال لم يمتحن بمثلها أحد .

ويكفى أن نعلم أنه بعد مرور مائة عام على المحنة كان الحنابلة هم المسيطرون
على عامة شئون بغداد " يكبسون دورا لقواد والعامة ، فإذا وجدوا نبذا أراقوه

(١) انظر مخطوطة رقم ١١١٨٨ ص ٢٢ — وحلية الأولياء لابن نعيم ج ١ ص ٢٠٣

(٢) تاريخ الاسلام للذهبي ص ١٧

وأوغنية ضروها ، وكسروا آلة الخنا ، واعترضوا في البيع والشراء ،
الرجال مع الخلمان الصغار ، كما يقول أبو الفداء في تاريخه .

ذكره بين أهل الإسلام ، أما ذكره في سواهم والثقة به ، فحسبك
نوح بن حبيب ، قال كان عدنا - يعني في بلدهم - امرأتان مجوسيتان
في موارث لهما إلى رجل من المسلمين ليقضى بينهما ، فقضى لواحدة
الأخرى فقالت له الأخرى : " إن كنت قضيت على بقضا أحمد بن حنبل
، وإلا فإني لأرضى " . قال نوح : فحدث به أهل طرسوس والشامات (١)

أراد خصومه أن يخذلوا صوته ، ويطفئوا نوره ، فأبى الله إلا أن ينطلق
في الآفاق ، وأن يمتد موج هذا الصوت القوي إلى كل أذن وكل قلب ؛
فحدث إلى شيء من ذلك ، وما كان له فيه من أرب : فان الاتفات إليه
موجب للسقوط من عين الله ومن هنا رأينا الإمام يقول : طوبى لمن
ذكره وددت أن أكون في شعب من الشعب لا يرانى الناس ولا أراهم
بالشبهة (٢) إنها نف تحلق في ملكوت رفيع لا يصل إليها فيه للناس
بيع . . ومع ذلك لم يسلم الإمام من خصومه وأذاهم .

ورث لهم أحلامهم المذمومة وقلوبهم الطائشة الفزعة أن هناك خطرا
يهددهم ونفوذهم في الدولة ان اتصل الإمام بالجمهور واتصل الجمهور به
مر عليه إلى استصدار قرار باعتقاله في بيته ، لا يفشى سوكا ، ولا يلتم
لا يذهب لزيارة أحد من الناس . . بل لا يخرج لصلاة الجمعة ، وللصلاة
صلاته يؤديها في بيته .

إسحاق بن إبراهيم نائب بغداد إلى الإمام يأمره بالتزام داره لا يرحبها
ولا لصلاة جماعة ، ولا لما هو أجل من ذلك أو أقل .

وكان الإمام قيل ذلك وبعد إبلاله من مرضه يحضر الجمعة والجماعة ويفتسى ويحدث حتى مات المحتشم وولى ابنه الواثق فأظهر ما أظهر من المحنة والميل إلى ابن أبي دؤاد وأصحابه فلما اشتد الأمر على أهل بغداد ، وأظهر القضاة المحنة " ولم يكن الإمام أحمد بطبعه يميل إلى الخروج على ولى الأمر ولا أن يشق عصا الطاعة حتى لا تتفرق الأمة وتذهب ريحها فكان يشهد الجمعة ويعيد الصلاة إذا رجع . ويقول : الجمعة تومئى لفضلها ، والصلاة تعاد خلف من قال بهذه المقالة ، وجاء نفر إلى أبى عبد الله وقالوا : هذا الأمر قد فشا وتفاقم ونحن نخافه على أكثر من هذا ، وذكروا أن ابن أبى دؤاد يأمر المعلمين بتعليم الصبيان فى الكتاب مع القرآن : القرآن كذا وكذا ، فنحن لانرضى بامارته فكان الامام يمنهم من ذلك "

فلما كان فى أيام الواثق قيل انه طلب من الامام أحمد ألا يجتمع به أحد ، ولا يساكنه بأرض هو فيها ، وأن يذهب إلى حيث شاء من أرض الله ، فلم يزل الامام مختفيا فى غير منزله ، ثم عاد إلى منزله ولم يزل مختفيا لا يخرج إلى الصلاة ولا غيرها (١)

ومضت الأيام ثقيلة رهيبة ، ونجم المعتزلة فى صعود ، ومحنة الامام تشدد حتى انتهت أيام الواثق ، وحار رجال الدولة فى من يولون بعده ، فقام أحمد بن أبى داود فسخر سلطان الدولة لمجد المعتزلة ، وألبس المتوكل حلة الخلافة وعصمه ، وقبلة بين عينيه وقال : السلام عليك يا أمير المؤمنين ومضت الأيام وتعاقبت السنون والامام محتجز فى داره لا يرحبها سبعة عشر عاما .

وكان المتوكل لا يرتاح للقول بخلق القرآن ، ولكنه كان يكره على بن أبى طالب — كرم الله وجهه — ويسرف فى مطاردة الحلويين — فنشط المعتزلة يحيكون دسائسهم لدى الخليفة ضد الامام ، ويرسل إليه نائب بغداد عبد الله بن اسحاق : الزم بيتك ، ولا تخرج والا نزل بك ما نزل أيام والدى اسحاق ابن ابراهيم .

وامتدت أعناق أهل الفتنة ، فاتهموا الإمام لدى الخليفة أنه يؤوى فى بيته أحد الحلويين ذوى القدر الخطير ، ولما ظهرت براهته مما عزاه إليه خصوصاً وأذن الله بانكشاف الخمة جاءه بعد يومين كتاب من على بن الجهم يقول فيه " إن أمير المؤمنين ، قد صح عنده براحتك مما قذفت به ، وكان أهل البدع قدموا أعناقهم ، فالحمد لله الذى لم يشمتهم فيك "

وأقبلت الخلافة على الإمام تخطب وده ، وتطلب المأئسة بقره والتبرك بدعائه .
وأخذت الأيام تدبر مولية بمجد المعتزلة .

فمرض ابن أبى داود بالفالج . . . وجاء بعض أعيان الدولة يتقربون إلى الإمام بذكر مائزل بابن أبى داود فلم يلتفت إلى ذلك . ومضت الأيام فى إدارها على المعتزلة ، فغضب الخليفة على ابن أبى داود وقبض على أبنائه ، وصادر أملاكه وأمواله وجواهره ورد ابن أبى داود إلى بغداد بعد أن أشهد عليه ببيع أمواله فكان يأتيه من يحمل إليه تلك الأنبا ، فيكرم نفسه أن ينزل إلى مستوى الشماتة الرخيص بل كان الخليفة نفسه يرسل إليه يستفتيه فيما يرى من مصير أموال ابن أبى داود فكان يسكت ولا يجيب بشئ .

إنها الدنيا تقبل بالجاه الجذل ، والمقام المرموق ، وتتبرج له بكل ما تستطيع من زينة ، ولكن هيهات فقد تألق أحمد على المحنة وصفا وأشرق ، وسما عن دنيا الناس ولم ير فى إقبال الدولة عليه الا إقبال محنة من لون آخر لا يحصم من شرها إلا الله . فكان إمامنا يقول : تمنيت الموت وهذا أمر أشد على من ذلك فتنة الدين الضرب والحبس كنت أحمله فى نفسى . وهذا فتنة الدنيا (١)

وهو موقف جدير بأن يلقي على الناس دروساً فى عظمة النفس ، فى جلالها وكمالها ، ونشدانها لمعالى الأمور ، ويحدها عن سفسافها ، ولقد أنصف التاريخ نفسه إذ قال : " أما المؤمن فإنه خلط قلمسط على نفسه ، وأما المعتصم فإنه كان رجل حرب ولم يكن له بصر بالكلام ، وأما الواثق فإنه استحق ما قيل فيه " (٢)

(١) الحلبة لأبى نعيم ج ٩ ص ١٨٤ - الطبعة الأولى

(٢) البداية والنهاية لابن كثير ج ١٠ ص ٣٤٠

الفصل الثالث

مذهبهم في الزهد

تمهيد :

والحديث عن الزهد وثيق الصلة بالإمام أحمد بن حنبل ، فإنه عاش حياته كلها يتحرى الحلال الطيب ، ويومئز حياة الزهد والكفاف طلبا للسلامة ويحذ عن مواطن الشبهات ، والزهد في حقيقته درجة عالية لا ينالها إلا المتقون من عباد الله المخلصين الذين عرفوا الله حق معرفته ، وقدروه حق قدره ، فلم تنخرهم الحياة الدنيا بمظهرها الخادع وزينتها الفانية حين أقبلت عليهم وألقت بنفسها بين أيديهم وتحت أرجلهم ، لأن لهم غاية أسمى ، ونظرة أعمق ، وكذلك كان الإمام أحمد ، فقد أته الدنيا فأبأها والرياسة فنحأها ، وفي هذا الفصل نصاحب الإمام أحمد لنعرف مذهبهم في الزهد وفي تجريد معيشتهم من كل شبهة ، بل من ظل شبهة يفيض من نضاعة الحلال في رزقه ، وصبره على ذلك صبرا يأمن أعلام عصره أن يجرؤا في مضماره حتى لم يجدوا حرجا أن يقولوا : والله ما نقوى على ما يقوى عليه أحمد ولا على طريقة أحمد .

المبحث الأول

معيشته :

عاش أحمد عيشة الكفاف بل آثر أن يكون كذلك دون أن يكون لأحد عليه يدا ، وكان يؤثر الخصاصة ولا يقبل عطاء لإنسان ، لأن نفسه لا تطيق ذلك ولا ترضى به ، وكثيرا ما كانت تضطره حاله لأن يكسب قوته من عمل يده ، أو أن يؤجر نفسه في عمل يحمله إذا انقطع به الطريق ، ولم تبلغه نفقته وموئنته ، وبذلك حرر نفسه ، وأتعب جسمه وتلك كانت حاله دائما ، عندما يتردد بين تعب النفس ، وتعب الجسم .

قال إسحاق بن راهويه : لما خرج أحمد بن حنبل إلى عبدالرزاق ، انقطعت به النفقة ، فأكرى نفسه من بعض الجمالين إلى أن وافى صنعاء ، وقد كان أصابه عرضوا عليه المواساة فلم يقبل من أحد شيئا ^(١) كان يؤثر ذلك على أن يقبل عطاء ، فإن العطاء في مثل هذه الشدة ، ومن يمجز عن مكافأته في زمن قريب لا يستطيع أن يتحملة أحمد العيوف الأبى .

ومرة ثانية وهو باليمن عند عبدالرزاق تفنى نفقته فيحمل بيده عملا يتكسب به قوت يومه ويحدثنا إسحاق ابن راهويه فيقول : كنت أنا وأحمد باليمن عند عبدالرزاق وكنت أنا فوق الغرفة وهو أسفل ، وكنت إذا جئت موضعا اشتريت جارية قال : فأطلمني على أن نفقته فمضت عليه فامتنع ، فقلت : إن شئت قرضا ، وإن شئت صلة ، فأبى ، فنظرت فإذا هو ينسج التكب ويبسج وينفق ^(٢)

يفعل ذلك وكان بوسمه أن يقبل العطاء ، ولا يمنح المعروف الذي يتمثل في أنواع من البر والهدايا ومنح المال . ولكنه رضى الله عنه ، ما كان يترخص في ورعه وما أدخل على زهده منه لمخلوق قط .

(١) الطيبة لأبى نعيم ج ٩ ص ١٧٤ - الطبعة الأولى - مكتبة الخانجي

(٢) تاريخ الإسلام للذهبي من ترجمة الإمام أحمد ص ٢٣

وروى البيهقي أن أحمد مثل عن التوكل فقال : هو قطع الاستشراف باليأس من الناس ، فقيل له : هل من حجة على هذا ؟ قال : نعم • إن إبراهيم لما رمى به فى النار بالمنجنيق عرض له جبريل فقال : هل لك من حاجة قال : أما إليك فلا ، قال : فسل من لك إليه حاجة • فقال : أحب الأمرين إلى أحبهما إليه • (١)

وقد قيل إنه لم يشتر قط فى حياته رمانا ولا سفرجلا ولا شيئا من الفاكهة ، إلا أن يكون بطيخا أو عنبيا أو تمرأ فياكله بالخبز (٢) لأن موارد رزقه التى كان يعتمد عليها فى حياته كانت لاتفى بمطالبه ومطالب أولاده وأسرته ، فقد خلف له أبوه طرزا ودارا يسكنها ، وكان يكرى تلك الطرز ، ويتعفف بكرائها عن الناس (٣) والطرز دكاكين ينسج فيها الثياب وهى التى كان يؤجرها يدلنا على ذلك ما جاء فى المناقب أنه

" وقع من يد أبى عبدالله أحمد بن حنبل مقراضى فى البئر ، فجاء ساكن له فأخرجه ، فلما أن أخرجه ناوله أبو عبدالله مقدار نصف درهم أو أكثر ، فقال : المقراض يساوى قيراطا لا آخذ شيئا • فلما أن كان بعد أيام قال له : كم عليك من كرى الحاونوت ؟ قال : كرى ثلاثة أشهر ، وكراؤه فى كل شهر ثلاثة دراهم ، فضرب على حسابه وقال : أنت فى حل " (٤) فهو لا يحتمل أن يكون لأحد عليه مئة ، فكان يجزى على المعروف أضعافه •

ولقد كان مورد رزقه حلالا لاشبهة فيه فنراه يعلن أن ذلك العقار الذى يسدر عليه هذا الرزق الضئيل يغلب على ظنه أنه آل إليه من مهرات حلال عن والده • ومع ذلك فانه لو جاءه إنسان بما يثبت ملكيته لسلمه له • قال ابن الجوزى مانصه : " سأل رجل أحمد بن حنبل عن العقار الذى كان يستغله ويسكن دارا منه كيف سبيله عنده ؟ فقال له : هذا شئ ورثته عن أبى ، فإن جاء أحد فصاح أنه له خرجت عنه ودفعته إليه " (٥)

(١) (البداية والنهاية ج ١٠ ص ٣٢٩)

(٢) المناقب لابن الجوزى ص ٢٥١ - الطبعة الأولى

(٣) المصدر السابق ص ٢٢٣

(٤) المصدر السابق ص ٢٣٩

(٥) المصدر السابق ص ٢٢٤

إن أرباب القلوب العامرة بالإيمان واليقين يشعرون في قرارة نفوسهم أن فضل الله يحجب عن قلوبهم بالقليل الذي في أيديهم ، فإذا زال ذلك القليل فتحت مصاريع القلوب وأقبل فضل الله سبحانه على سمته ، فغمرها ثقة لائح لها وثباتا لا يجده أقوى الناس بماله فإذا قال أحمد : إن النقر مع الخير ، وإن الفرج يأتيه كلما خلت يده من المال ، فهما قولان ينبعان من مشكاة واحدة ويتظاهران على تأييد معنى واحد : هو حياة المرء في حقيقة نفسه ، لافى تهامة القشيرة الظاهرة من عرض هذه الحياة الدنيا . لذلك تشبث أحمد بطلب الحلال ، وباعد نفسه عن كل شبهة تغض من نصاعة الحلال الطيب في رزقه .

موارد محيسته :

كان أحمد في طلب رزقه ورزق أولاده يسلك طرقا ثلاثة : أولى هذه الطرق : ينخل في التقاط بقايا النزع مما هو في حكم المباح ، فكان وهو إمام من أئمة الفقه والحديث لا يجد غضاؤه ولا حرجا إذا التقط من بقايا النزع الذي يترك في الأرض مباحا لكل راغب ، ومع أنه مباح ولا شبهة فيه فقد كان حريصا على ألا ينزل في أرض أحد إلا بأذنه ، ولا يفسد لأحد زرعاً .

وقد روى عنه أنه قال : خرجت إلى الثغر على قدمي فالتقطنا ، وقد رأيت قوما يفسدون مزارع الناس ، ولا ينفى لأحد أن يدخل مزرعة رجل إلا بأذنه (١) .

تلك كانت عادته إذا لم يجد عملا يتكسب منه ، ويسد حاجته ، فإذا توفر العمل ذهب إليه مفضلا إياه على غيره مادام هذا العمل شريفا في ذاته ، تحلو به النفس وتستغنى به عن ذل السؤال وتلك هي الطريقة الثانية . وقد سبق أن ذكرت أن الإمام كان يكرى نفسه مع الجمالين في السفر ، ويكتب بالأجر ولا يقبل صلة أحد من الناس ، وأضيف إلى ما ذكر مارواه ابن الجوزي في المناقب : " كانت أيام الغلاء يجيئني أبو عبد الله بنخل ويستره أبيه فكننت ربما بعته بدرهم ونصف ، وربما بعته بدرهمين ، فتخلف يوما فلما جاء قلت : يا أبا عبد الله لم تجئ أمس ؟ فقال : أم صالح اعتلت ودفع إلى غزلا فبعته بأربعة دراهم ، فجئت بها فأكر ذلك ، وقال : لعنك

زدت فيه من عندك ؟ قلت : لا ، مازدت فيه من عندى كان غزلا دقيقا^(١) ، فهو لا يرى فى العمل خسة لأن الشرف الحقيقى إنما يستمد من نفس صاحبه وعلوها عن الدنيا ومنه الناس . وأن الذين يجدون العار فى صفار الاعمال هم ضعاف النفوس الذين لم يهيبهم الله شرفا ذاتيا .

وثالث المسالك التى كان يسلكها أحمد لسد حاجته ، أن يلجأ إلى الاقتراض ويظهر أنه لم يلتجئ إليه فى كل الأحوال وفى كل الأماكن ، بل كان يلجأ إليه عندما يكون مستوثقا من السداد فى الحضر لا فى السفر لأن الحضر مظنة الوفاء فيه قرية وذلك بخلاف السفر ، وربما كان يأخذ على نية الوفاء ، والمعطى قد انفق على نية التبرع فلا ينتظر الوفاء بذلك ولكن أحمد يصر على رده فقد استقرض من بعض أهل التقى والفضل مقدار مائتى درهم أو ثلاثمائة على اختلاف الرواية ، فذهب ليردها فقال له يا أبا عبد الله ما دفعتها وأنا أنوى أن آخذها منك ، فقال وأنا ما أخذتها الا وأنا أنوى أن أردّها عليك .^(٢)

وهكذا فإن إمامنا الجليل كان شديد الحرص على أن يطيب مطعمه وأن يحتاط فى رزقه ، فبدع ماله بأس حذرا مما به بأس ، ولذا فقد بلغ درجة المتقين ومنازل الأبرار الصالحين ، وأنه كان شحيحا بدينه ، سخيا بما فى يده .

(١) المناقب لابن الجوزى ص ٢٤٥ - الطبعة الأولى

(٢) حلية الأولياء لأبى نعيم ج ٩ ص ١٧٥ - الطبعة الأولى مكتبة الخانجي

المبحث الثاني

رفض هدايا السلطان وولاياته :

رأينا ما تقدم ، كيف كان إمامنا الجليل أحمد بن حنبل يتورع عن الشبهات ويتحرى الحلال الطيب ، ولقد أقبل عليه وجوه الناس ، ورغوا في صلته بأنواع البر والهدايا ومنح المال ، فما ترخص في ورعه ، وما أدخل على زهده منة لمخلوق ، حتى ولو كان ذلك المخلوق هو ولده ، كانت لام عبد الله بن أحمد دار يأخذ منها أحد درهما بحق ميراثه ، فاحتاجت إلى نفقة لتصلحها ، فأصلحها ابنه عبد الله ، فترك أبو عبد الله أحمد بن حنبل الدرهم الذي كان يأخذه ، وقال : " قد أفسده علي " (١)

وكان يختار أشد الأقوال عند الزكاة حتى انه كان يزرع داره التي يسكنها ، ويخرج زكاتها ، مستأنسا بخفياء لعمربن الخطاب عندما فتح سواد العراق (٢) .

نعم كان أحمد كذلك في تحفظه وبذله بالنسبة لسواد الناس ، وأهل العلم والحديث وإن لم يكن ذلك مما يغض من قدره لو أخذ ، فهو مما يتقرب به الناس إلى الله لمن أفرغوا نفوسهم لبيان الدين وتوضيح مناهجه وطرائقه ، وأن ما يدفعه الأغنياء من ذلك لقليل بجانب ما يبذله العلماء من عصارة القلب وأشعة الذهن . . . فهل كان كذلك بالنسبة لمال الخلفاء الذي هو في الأصل مال الأمة ، وقد جمع لينفق على المصالح العامة ، ولا شك أن اعانة العلماء والمحدثين من مصارف ذلك المال أمر مفروغ منه فإن أخذ منه أخذ فهو مال الأمة وليس مال الخلفاء .

إلا أن أحمد كان أشد الناس تورعا ، وأكثرهم تحفظا عن مال الخلفاء أو بالأحرى مال الأمة الذي في أيدي الخلفاء فكان يبعده عن نفسه إلى درجة النفور منه ومن يقبل لهم عطاء " ولقد سدا بابا كان بينه وبين صالح ابنه ، وترك مسجد عنه من أجل ذلك المال " وجاءته تحفة رطب من قبل المتوكل مختومة فطاطم منها " (٣)

(١) طبقات الحنابلة لأبي يعلى ج ١ ص ١٠ بتحقيق حامد الفقى - مطبعة السنة المحمدية

(٢) المرجع السابق ص ١٢

(٣) انظر المناقب لابن الجوزي ص ٣٨٤ - الطبعة الأولى

رفض ولاية القضاء :

وقد لاحظ الشافعى مقدار ما كان يعانيه أحمد فى رحلاته الكثيرة من الجهد والمشقة ، رحل ماشيا إلى طرموس بأعلى بلاد الشام ، ورحل إلى اليمن ليلقى بها محدثها الكبير عبدالرزاق ماشيا ، وذلك لأنه كان مقلا من المال ، وقد كلف الرشيد الشافعى بأن يختار قاضيا لليمن ، وجد أن من التسهيل على أحمد أن يكون باليمن قاضيا ، ليسهل عليه السماع من عبدالرزاق " قال الشافعى لما دخلت على هارون الرشيد قلت له بعد المخاطبة إنى خلفت باليمن ضائعة تحتاج إلى حاكم قال : فانظر رجلا ممن يجلس إليك حتى نوليه قضاءها فلما رجع الشافعى إلى مجلسه ورأى أحمد ابن حنبل أمثل جلسائه أقبل عليه فقال : إنى كلمت أمير المؤمنين أن يولى قاضيا باليمن وإنه أمرنى أن أختار رجلا ممن يختلف إلى وإنى قد اخترتك فتسبها حتى أذكك على أمير المؤمنين يولىك قضاء اليمن ، فقال : إنما جئت أقتبس منك العلم تأمرنى أن أدخل لهم فى القضاء (١) " يا أبا عبد الله إنى سمعت منك هذا ثانية لم تسبرنى عندك " .

يرفض هذا العرض الكريم لأنه يحتسب خطاه فى سبيل العلم ومن ثم فهو لا يبالى بالمسقة ولا يرضى بخيرها ولعله لا يجيز لنفسه أن يتولى القضاء كأبى حنيفة .

والحق أن الأئمة كانوا فى ذلك منقسمين إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول :

يتعفف عن مال السلطان والخلافة ، ويرفض أن يأخذ ويشدد فى الرفض ، ومن هؤلاء أبو حنيفة والثورى ، فأبو حنيفة كان يعلم أن فى الامتناع عن الأخذ تعريض نفسه للتلف لأن المنصور كان يختبر بقبوله العطاء مقدار ولاءه ومع ذلك يمتنع ويرجوه بعض رجال المنصور أن يأخذ المال ويتصدق ، ولكنه يأبى أن يدخله فى ملكه ساعة من زمان صهبا تكن الحواقب .

والقسم الثانى :

يقبل عطاء الخلفاء ، ويستعين به فى سد حاجات المعوزين ، وإعانة من يحتاج إلى معونة من أهل العلم حتى يمكن أن يعيش عيشة تليق بكرامة أهل العلم والدين من غير اسراف أو تبذير .

وعلى رأس هذا القسم الإمام مالك رضى الله عنه ، فعلى ما كان لا يرغب فى الأخذ من الخلفاء لأنه مال المسلمين ، ومن أحق به من أهل العلم الذين وقفوا أنفسهم على تعليم الناس أمور دينهم ، وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر وهم فى ذلك كالجند وقفوا أنفسهم لحماية الثغور من الأعداء لكيلا يثلموا فيها ثلثة ^{لنح الضلال} ينفذون منها إلى الأمة ، فإنه إذا كان الجند كذلك ، فالعلماء وقفوا أنفسهم لخدمة الدين ولئلا يثلم الدين الثلم الذى يصل إلى قلب الأمة فتزل قدم بعد ثبوتها وتذوق السوء . وهذا بلا شك من مالك نظره أساسه ووجهته ويزكيه أن مالكاً رضى الله عنه كان يحترم الحال الواقعة من نظام الحكومة أيا كان .

والقسم الثالث :

وسط بين الأول والثانى ، يقبل العمل للخلفاء ، يأخذ الحظاء ، ويتصدق به ، وإن كان حظاً مقسوماً ولم يكن عطاءً أخذه وهو الشافعى ، فقد تولى الولاية للرشيد وقيل عطاؤه ، ووزعه صدقات * (١)

أما أحمد فإنه كان فى إباءه وتحففه أعظم من أبى حنيفة لما كان يلابسه من ضيق وحرمان وفقير ، ومع هذا فلا يقطا من ولا يضعف بل كان فى رفضه المتجمل الصبور . وأبو حنيفة كان عظيم الثراء واسع الخنى له تجارة تدر عليه الدر الوفير حتى إنسه كان يصل بماله أهل العلم من لهم به اتصال فكان تحففه له ما يبرره ، وإن كان ذلك لا يخفى من قدره .

ولقد كان الخلفاء يرون أن يعيشوا فقراء الأئمة ورجال الحديث من بيت المال وكان لاجر على أحدهم أن يأخذ فهو ما ينفق فى سبيل الله ويحين على التفرغ لأقدس

(١) انظر ابن حنبل للشيخ محمد أبى زهره ص ٧٥ ، ٧٦ — طبعة دار الفكر العربى

واجب ولكن إمامنا العظيم لم يرض لنفسه أن يمد يده • قال إسحاق ابن موسى الأنصاري : دفع المأمون مالا ، وقال : اقسمه على أصحاب الحديث ، فإن فيهم ضحفاً ، فما بقي منهم أحد إلا أخذ إلا أحمد بن حنبل ، فإنه أبى • (١)

ذلك كان مهدوياً ، وتلك كانت طريقته التي آثر ألا يحيد عنها طيلة حياته ، فبعد أن ذهبت دولة المحنة والبلاء ، وأقبلت دولة الرضا والصفاء رأى الإمام نسي إقبالها عليه امتحاناً آخر أقسى عليه وأمر مما سبق •

لقد خطب المتوكل وده ، وبالح في إكرامه واعزازه وعرض عليه المال الوفير ، والمراتب السنية ، فلم يزد ذلك إلا فراراً ، فكان أحمد يرد المال ، ولا يقبله إلا مضطراً وهو إذ يقبله لا يبقى معه إلا ريثما ينتهي توزيعه على فقراء المهاجرين والأنصار ، وغيرهم من أهل التجمل والحاجة • وقد كان ذلك الإكراه يحدث أحياناً في أول عصر المتوكل وقيل أن يطمئن إلى جانبه وتبرأ ساحته مما نسب إليه •

فلما أحس أحمد بأنه منه بالمكان الأسمى والمنزلة العالية وأن المتوكل قد فوض إليه أمر قبول العطاء أو رفضه عندئذ كسان يرفض العطاء ولا يقبله • بل إنه كان لا يهدأ له بال ، ولا يقر له قرار إذا علم أن أحداً من ذوى قرياه أخذ من مال الخليفة ، وقد وجه إليهم لومه على ذلك ونهاهم فلم ينتهوا : " وحكى عن المتوكل أنه قال : إن أحمد ليمنعنا من برولده ، وذلك ، أنه كان وجه إلى ولده وإلى ولد ولده ، وإلى عمه بطل عظيم فأخذوه دون علم أحمد فلما بلغه ذلك أنكر عليهم وتقدم إليهم برده وقال لهم : لم تأخذوه ، والثبور معطلة غير مشحونة ، والفي غير مقسوم بين أهله " (٢)

وقد يفهم من ذلك أن الإمام كان يرى أن أخذ مال الخلفاء حرام لاشك في حرمة ولكن يخلب على الظن أنه ليس عنده كذلك ، وإنما كان عنده موضع شك فيروى أنه دخل عليه ابنه يعود ، وهو مريض فقال له يا أبت عندنا شيء بقي مما كان يبرنا به المتوكل ، أفأحج منه ؟ قال : نعم : قال : فإذا كان هذا عندك هكذا فلم لاتأخذه قال : يا بني ليس هو عندي بحرام ولكني تنزهت عنه • (٣)

(١) المناقب لابن الجوزي ص ٢٥٨

(٢) المرجع السابق ص ٣٨٤

(٣) المرجع السابق ص ٢٥٨

فهو إذن لا يقطع بحرمة ومع ذلك ، فإنه كان ينزه نفسه عنه لأنه موضع اشتباه وهذا كاف في امتناعه عن أخذه ، ولقد كان يقول إنما هو طعام دون طعام ، ولباس دون لباس ، وإنها أيام قلائل " (١)

وهذا كلام جليل لا يصف خاطرا مربا بالنفس ، أو طيفا ألم بخيال صاحبه ، بل يصف حقيقة مستعلنة في سريره يذوق طعمها في خفية نفسه . .

ولقد استعلنت تلك الصفة ، صفة الزهد ، في نفس أحمد رضى الله عنه الى جانب ما استعلن من صفات فكانت القوة التي غالب بها التيار ، وظهر بها على كل مشقة وبفضلها اجتاز كل محنة وخرج من كل شدة أصفى ما يكون معدنا على حدا ما قال بشر بن الحارث : " أدخلوا أحمد بن حنبل الكير فخرج ذهبه حمرا " (٢)

فالزهد هو القوة الغالبة التي تطفو بصاحبها دائما على كل حادث من محنة أو منحة فيصرف هو كل حادث ولا يدع الحادث أن يصرفه ، لا يلتفت قلبه لشيء من ذلك ، ولا يرى في كل حال إلا وجه الله جل ثناؤه . . وتلك هي الصفة التي كان يعيش وجدان أحمد فوق بساطها .

ومن خلال هذه الحقيقة تشبه أحمد بالحلال ، ووجوب السعى في طلبه ، وتجريده من كل شبهة ، وذهب في ذلك إلى أبعد مدى يمكن تصوره ، ولم يجد ما يصفه لكسب طمأنينة القلب ، وسلامة النفس ، إلا كسب الحلال على النحو الذى يدركه هو ويسطح معناه في يقينه ، قال عرب بن صالح الطرسوسى : سألت أحمد بن حنبل بم تلين القلوب ؟ فنظر إلى أصحابه - وكان السوأل أعجبه - فحزمهم بعينه ثم أطرق ساعة ، ثم رفع رأسه فقال : يا بنى بأكل الحلال . قال : فمرت ببشر بن الحارث فسأله بم تلين القلوب ؟ فقال : " ألا بذكر الله تطمئن القلوب " قلت له : لقد جئت الآن من عند أبى عبد الله .

فقال ، هيه . . ايش قال لك أبو عبد الله ؟ قلت : قال : بأكل الحلال . فقال : جاء بالأصل ، فمرت بعبد الوهاب بن أبى الحسن فسأله بم تلين القلوب ؟ قال : " ألا بذكر الله تطمئن القلوب " قلت : فأبنى جئت من عند أبى عبد الله . فاحمرت

(١) طبقات الحنابلة لأبى يعلى ج ١ ص ٩ بتحقيق حامد الققى مطبعة السنة المحمدية

(٢) البداية والنهاية لابن كثير ج ١٠ ص ٣٣٦

وجنتاه من الفرج وقال لى ك ايش قال لك أبو عبد الله ؟ فقلت : قال : بأكل الحلال فقال : جاءك بالجواهر ، جاءك بالجواهر ، الأصل كما قال ، الأصل كما قال . (١)

وانى أدع لك أن تتصور الجلالة التى يجب أن يضيفها على أحمد بن حنبل هذا المنهج الرائع من الورع والتقوى والصبر والمشقة فى سبيل الله ، والدقة فى تحرى الحلال والاستبصار لمعيشته من كل شبهة . .

وفى دائرة الحلال الذى لا شبهة فيه يستطيع متع الحياة ، ويستأنس بالصحاب ، وأهل المروءة ويقول : يومئذ الطعام بثلاث : مع الإخوان بالسرور ومع الفقراء بالإيثار ومع أبناء الدنيا بالمروءة . (٢)

وكان يحب الصداقة ، والأصدقاء ، ويدرك أن الحياة بلا أصدقاء حياة لا طعم لها ولا عزة فيها فيقول : " إذا مات أصدقاء الرجل ذل " . ومن أجل ذلك كان جوادا كريما على ما كان عليه حاله من الضيق وعدم السعة فى طيات هذه الحياة ، يقول أبو عبد الله فى ذلك : " لو أن الدنيا تقل حتى تكون فى مقدار لقمة ، ثم أخذها امرؤ مسلم ، فوضعها فى فم أخيه المسلم ما كان مسرقا " . (٣)

رحم الله ابن حنبل ، لقد كان إماما فى كل مكرمة .

(١) حلية الأولياء لأبى نعيم ج ٩ ص ١٨٢ - الطبعة الأولى

(٢) المناقب لابن الجوزى ص ٢٠١ - الطبعة الأولى

(٣) المرجع السابق ص ٢٠٢

الفصل الرابع

مكونات علمه

تمهيد :

إن العوامل التي توجه الناشئ ، وتترك بصمات بارزة في حياته وسلوكه أهمها ما يأتي :-

- أولاً : صفاته الذاتية واستعداده الفطري .
- ثانياً : أساتذته وشيوخه .
- ثالثاً : الأفكار العلمية وأثرها في منهجه .

وهذه العوامل الثلاثة كان لها أكبر الأثر فيما انتهى إليه علم أحمد ، والتي بها زكت نفسه ، واستقامت فطرته ، فأنتجت إماماً له النصيب الأكبر من علم السنية ، وفقه الأثر ، وليس هذا فحسب بل كانت له آراء قيعة ومواقف حاسمة فيما يخوض فيه علماء الكلام .

ولانريد في هذا المجال من بحثنا أن نبين مناحي علمه ومنهجه في الحديث والفقه ، فإن هذا اللون من الدراسة سيكون - إن شاء الله - له موضعه عند دراستنا لآرائه ، ورواياته وفقهه وإنما الذي نريد أن نبينه ونحن بصدد عرض تاريخه وأحواله ، هو كيف تكونت له تلك الثروة العلمية ؟

وقبل أن نفصل القول في هذه العوامل وتلك الموجهات أرى أنه من المناسب أن أصدر هذا البحث ببعض الأقوال المأثورة عن أساتذته وشيوخه ، وهي إن دلت على شيء فإنما تدل على أن الإمام أحمد قد لمع نجمه ، وطار ذكره في الأوساط العلمية وهو لا زال شاباً يسعى في طلب العلم ، قال أبوداود : " أحمد مقدم على كل من بيده قلم ومحبرة ، وكانت مجالسه مجالس الآخرة لا يذكر فيها شيء من أمر الدنيا ، وما سمعته ذكر الدنيا قط ، ولقيت مائتين من مشايخ العلم فآرايت مثله

لم يكن يخوض في شيء مما يخوض فيه الناس من أمر الدنيا ، فإذا ذكر العلم تكلم ^(١) .
وقال عبد الرحمن بن مهدي : " هذا أعلم الناس بحديث سفیان الثوري " وقال : " ما
نظرت إليه إلا تذكرت سفيانا " ^(٢)

وقال أبو عاصم : ليس ثم - يعني ببغداد - إلا ذلك الرجل - يعني أحمد
ابن حنبل - ما جاءنا من يحسن الفقه غيره ، فذكر له علي بن المديني . فقال
بيده ، ونفضها ^(٣) . وقال الشافعي " خرجت من بغداد ، فما خلقت بها رجلاً
أفضل ولا أعلم ، ولا أفقه من أحمد بن حنبل " ^(٤) . وقال إبراهيم الحري : أدركت
ثلاثة لن يرى مثلهم أبداً ، يعجز النساء أن يلدن مثلهم رأيت أبا عبد القاسم بسن
سلام ما أمثله إلا بجبل نفخ فيه روح ، ورأيت بشر بن الحارث ما شبهته إلا برجل
عجن من قرنه إلى قدمه عقلاً ، ورأيت أحمد بن حنبل كأن الله عز وجل جمع له علم
الأولين من كل صنف يقول ماشاً ويمسك ماشاً ^(٥) .

وهناك من الروايات الماثورة الكثيرة ما يجعله في صف واحد مع أعظم فقهاء
الإسلام الذين ظهوروا في الأزمنة التي سبقت عصره ، كسفیان الثوري ، ومالك
ابن أنس ، وعبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي ، والليث بن سعد ، ولقد كانت آراؤه
موضح تقدير لدى العلماء والمحدثين ، وقد كان من المسلم به لو أن أحمد جرح
شخصاً ، فإن هذا الحرج ينحس من شأنه ويذرى به في نظر الناس عامة . فقد قال
عمرو بن الحسن القاضي : سمعت أبا يحيى الناقد يقول : كنا عند إبراهيم
ابن عروة ، فذكروا على ابن عاصم ، فقال رجل : أحمد بن حنبل يضعفه . فقال
رجل وما يضره من ذلك إذا كان ثقة ؟ فقال إبراهيم بن عروة : والله لو تكلم أحمد
بين حنبل في علقمة والأسود لضرهما ^(٦) .

(١) تاريخ ابن عساكر ج ٢ ص ٣٤

(٢) المرجع السابق ج ٢ ص ٣١

(٣) تاريخ بغداد ج ٤ ص ٤١٩

(٤) تذكرة الحفاظ للذهبي ج ٢ ص ١٨

(٥) شذرات الذهب لابن العماد ج ٢ ص ٩٦

(٦) حلية الأولياء لأبي نعيم ج ٩ ص ١٦٨ - الطبعة الأولى

فهذه بعض أقوال العلماء في تقدير منزلة أحمد العلمية وكتب التراجم غنية بالإشادة بفضل وحسبنا من ذلك أنه بذل نفسه ، وقدم روحه هيئة رخيصة فداءً للحقيدة وإحياءاً للسنة ، يجمعها ، ويستحفظها ، ويجيل عقله النقي فيها فيستخرج منها ما أثر عنه من مسائل الفقه .

ولنتجه الآن إلى بيان تلك العوامل الثلاثة في المباحث الآتية :-

المبحث الأول

" صفاته الذاتية واستعداداته الفطرية "

الصفة الأولى : قوة الحافظة :

ولقد كان من فضل الله على إمامنا الجليل أن وهب له ذاكرة قوية وحافظة واعية ، كانت هي السبب في الشهرة التي اكتسبها ، وفي العلم الغزير الذي خلفه من بعده ، وهي صفة عامة المحدثين والائمة منهم بشكل خاص ، فلقد اتصف بها مالك من قبل ، واتصف بها الشافعي ، كما اتصف بها إمامنا رضي الله عنه ، والأخبار في ذلك متضافرة يؤيد بعضها بعضا .

ولقد شهد له بقوة حفظه وضبطه بعض معاصريه ، يقول أحمد بن سعيد الدارمي :
 ما رأيت أسود الرأس أحفظ لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا أعلم بفقهم ومعانيه ، من أبي عبد الله أحمد بن حنبل .^(١) وقال أبو زرعة : من رأيت من المشايخ المحدثين أحفظ ؟ قال : أحمد بن حنبل وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل : قال لي أبي خذ أي كتاب شئت من كتب وكيع من المصنف فإن شئت أن تسألني عن الكلام حتى أخبرك بالإسناد ، وإن شئت بالإسناد حتى أخبرك أنا بالكلام^(٢) ويحدثنا الإمام عن نفسه فيقول : " كنت أذاكر وكيعا بحديث الثوري ، وكان إذا صلى العشاء الآخرة خرج من المسجد إلى منزله ، فكنت أذاكره ، فرمى ذكر تسعة أحاديث ، وأ عشرة أحاديث ، فأحفظها ، فإذا دخل قال لي أصحاب الحديث أمل علينا فأملها عليهم^(٣)

ولقد بلغ أحمد الشأو البعيد في الرواية والحفظ فكان الحافظ السراوي مثله في ذلك مثل بقية المحدثين في عصره ولكنه امتاز بالفهم والاستنباط ، واستخراج

(١) تاريخ بغداد ج ١٤ ص ٤١٩

(٢) المناقب لابن الجوزي ص ٦٠ - الطبعة الأولى - مطبعة السعادة

(٣) تاريخ الاسلام للذهبي ص ١٤

أحكام الفقه وأجوبة المسائل ... حضر قوم من المشتغلين بالحديث مجلس أبي عاصم الضحاك فقال لهم : ألا تتفقهون ، وليس فيكم فقيه ؟ وأخذ يلومهم ، فقالوا : فينا شاب فقيه سيجي* الساعة وكانوا يعنون أحمد بن حنبل ، فلما حضر قـال أبو عاصم : تقدم فقال : أكره أن أتخطي الناس ، فقال أبو عاصم : تلك أولى دلائل فقهه ... أو سمعوا له ، فأوسعوا ، فدخل حتى جلس بين يديه ، فألقى إليه مسألة فأجاب ، وثانية فأجاب وثالثة فأجاب ، ومسائل فأجاب ، فقال أبو عاصم هذا من دواب البحر (١) يقصد أنه عجيبة من عجائب العلم .

وقال : ابن راهويه : كنت أجالس بالعراق أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وأصحابنا ، فكنا نتذاكر الحديث من طريق ، وطريقين ، وثلاثة ، فيقول يحيى بن معين من بينهم ، وطريق كذا ؟ فأقول أليس قد صح هذا بإجماع منا ؟

فيقولون نعم ! فأقول ما مراده ؟ ما تفسيره ، ما فقهه فيقولون كلهم : إلا أحمد ابن حنبل . (٢)

الصفة الثانية : الصبر وقوة الاحتمال :

ولقد كانت هذه الصفة هي المزاج الذي اختص به أحمد فجمع بها بين الفقر والجود والعفة وعزة النفس والاباء ، وبين العفو ، واحتمال الأذى ، وهي التي جعلته يحتمل ما يحتمل في سبيل طلب العلم يقطع الفيافي والقفار راكباً إن أسحقته الحال وماشياً إن ضاقت النفقة ، فيكرى نفسه جمالا مع الجمالين ، كما يكتب بأجر وينسخ عندما يحط الرجال ، بل يصنع بعض ما يعرف من الصناعات فإذا كنت لا تملك نفسك أمام هذا الإمام الذي يحمل كل هذه الأعمال من أجل طلب العلم ، فلا يفوتك ملاحظة الصفا الذي سما إلى مستواه في كسب ما يمد به الرق من عرق الجاهليين وكذا اليمين .

(١) تاريخ ابن عساكر ج ٢ ص ٣٥

(٢) تاريخ بغداد ج ٤ ص ٤١٩

ولقد كانت صفة الصبر هي عدته وعتاده فعندما نزل به البلاء الأكبر ،
والمدحة العظمى لم تلن له قناة بل صبر على الأذى واحتسب ذلك عند الله
ولم يجبههم إلى قولهم أن القرآن مخلوق ، لأنه في نظره بدعة إن لم يكن كفرا •
صبر على كل ألوان البلاء فقد ابتلى بالنعمة بدل النعمة فترفع عن جوائز
الخلافا حتى يظن أنه الكبر ، ويكرى نفسه من الجمالين حتى يظن أنه الذل ،
ويقطع نفسه عن معاشرة عامة الناس وغشيان خاصتهم أنما بالوحدة فلا يراه الرائي
إلا في مسجد ، أو عيادة مريض أو حضور جنازة ، ولم يقض لنفسه بعض ما يقضى
الناس لنفوسهم من شهوات • لقد كان في صبره وجلده معتزا بالله اعتزازا فوق
ما تتصوره العقول ، ولقد أكسبه ذلك الاعتزاز سموا في النفس وسعة في الصدر
فلم يعلق بنفسه درن من حقد ، أو حب لانتقام ، لذلك كان عفوا كريما متسامحا
عن كل ما يوجه إليه من إساءات ومضايقات ويروى أنه ظهر من بعض إشارات عدم
تقديره لفقهاء أبي حنيفة ، لاختلاف بينهما في المنهج والطريقة ، فقال بعض المتعصبين
لأبي حنيفة : " بول أبي حنيفة ، أكثر من ملء الأرض مثلك ، وتركه ذلك الرجل
وقد تملكه الغضب ، ولما أن هدأت نفسه وسكت عنه ذلك الغضب أدرك أنه قد أخطأ
في حق الإمام إذ قال له تلك المقالة الساقطة ، فإذا به يعود إليه نادما ويقول له
معتذرا : يا أبا عبد الله إن الذي كان مني ، كان على غير محمد ، فأنا أحسب
أن تجعلني في حل • فقال إمامنا العظيم : ما زالت قدماي من مكانهما حتى
جعلتك في حل •

بل كان ذلك هو شأنه مع عامة الناس لفرط اعتزازه به ، فإن المعتز بغير الله
يكون غليظ القلب مستكبرا ، والمعتز بالله يكون طيب النفس دمث الخلق كثير التواضع
والحب للفقراء ولقد حكى المروزي تلميذ الإمام فقال : " لم أر الفقير في مجلس
أعز منه في مجلس أبي عبد الله كان ما تلا إليهم ، مقصرا عن أهل الدنيا ، وكان فيه
حلم ، ولم يكن بالمجول ، وكان كثير التواضع تعلوه السكينة والوقار ، إذا جلس
في مجلسه بعد العصر للفتيا ، لا يتكلم ، حتى يسأل ، وإذا خرج إلى مسجده

لا يتصدر ، يقعد حيث انتهى به المجلس * (١)

الصفة الثالثة : النزاهة المطلقة :

وهذه الصفة لازمت إمامنا فهو نزه النفس عيوف عن مال الخير حتى كان لا يأكل إلا من كسب يده أو من غلة عقار ورثه ، ولقد دفعته عفة النفس ونزاهتها أن يترك بعض الحلال ، وأن يمتنع عن قبول عطا الخلفاء ، مع تصريحه لبعض أولاده بأنه حلال يصح منه الحج ، وإنما يتركها تنزهاً للنفس .

وأما نزاهة العقل والإيمان ، فحسبك في بيانها ما نقلناه من أخبار المحنة ، وكيف صابر وجاهد ، وما كان جهاده إلا لتنزه عقله عن أن يفكر في أمر لم يؤثر عن السلف أنهم تكلموا فيه ، فوجد أن من نزاهة العقل ألا يفتي حيث علم أن لأحد الصحابة فتياً في المسألة التي سئل فيها فلم ير أن يخوض في مسائل يؤدي الخوض فيها إلى مآهات يضل فيها العقل ، ولا يقوى على الوصول إلى الحق فيها .

ولذلك كان شديد الكراهية لأهل البدع والأهواء فابتعد عن الجدل معهم ، ونهى أصحابه عن ذلك تنزيهاً لإيمانهم ، وابتعاداً عن كل مواطن الريسة .

سأله بعض أصحابه قائلاً : " إن همنا من يناظر الجهمية ويبين خطأهم ، ويدقق عليهم المسائل فما ترى ؟ قال : لست أرى الكلام في شيء من هذه الأهواء ولا أرى لأحد أن يناظرهم أليس قال معاوية بن قرة ، الخصومات تحبط الأعمال والكلام ردى لا يدعو إلى خير ، تجنبوا أهل الجدل والكلام ، عليك بالسكن وما كان عليه أهل الحلم قبلكم ، فإنهم كانوا يكرهون الكلام والخوض مع أهل البدع وإنما السلامة في ترك هذا ، لم نؤمر بالجدال والخصومات ، وقال إذا رأيتم من يحب الكلام فأحذروه " (٢) والإمام أحمد في ذلك كان على غرار الإمام مالك في طريقته ومذهبه فقد كان يكره الجدال ويراه يفسد على الناس أمور دينهم .

(١) المناقب لابن الجوزي ص ٢١٨ - الطبعة الأولى

(٢) تاريخ الذهبي نقلاً عن مقدمة المسند ص ٢٢ طبع المعارف بتحقيق الشيخ أحمد شاكر .

أما أبوحنيفة والشافعي رضي الله عنهما فكانا على غير ذلك المسلك
كان أبوحنيفة يجادل الجهمية وغيرهم ويلحن بالحجة عليهم ويسد عليهم
طريقهم ، والشافعي كان قوى الجدال شديداً في الخصام ، ولكن لطلب الحق
للاغلب ، وإن كتبه كلها صور من المناظرة الجيدة المستقيمة ، وكل ما يختار
من المناهج والمسالك . (١)

وأما نزاهته في فقهه فقد بلغ فيها التآية ، وأوفى على النهاية ، كان
شديد الحذر ، دقيق الحرص على متابعة هدى السلف الصالح ومنهاجهم
فكان فقهه وما يخرج من آراء أسامه ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن
التابعين . وكانت طريقته في الأخذ بالسنة أنه لا يرد حديثاً إلا إذا عارضه
ما هو أقوى منه ، وكان يقول : من رد حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ،
فهو على شفا هلكة " وكان يقول : " ما كتبت حديثاً عن النبي صلى الله عليه وسلم
إلا وقد عطلت به " .

وإذا لم يجد الحديث ولا السنة عن الصحابة اجتهد في تخريج المسألة
على منهاج من سبقه غير مبتدع سبيلاً غير سبيلهم وكان ينهى عن الاجتهاد
في مسألة لم يتكلم فيها أحد ممن سبقه ، ولذا كان يقول لخاصة تلاميذه
" إياك أن تتكلم في مسألة ليس لك فيها إمام " (٢)

فأنت تراه لا يخرج في فقهه عن دائرة السنة ونهجين ذلك مفصلاً عند الكلام
في فقهه إذ هو لب موضوعنا وغاية بحثنا .

الصفة الرابعة : صفة الاخلاص ؛

وهذه الصفة لا تكون إلا لمن حباهم الله واختارهم حراماً لدينه ، وأمناً
على شريعته ، ومن ثم فقد لازمت الأئمة هذه الصفة وهما استنارت بصيرتهم ،
واستقام ادراكهم ، فأشرق قلوبهم بنور المعرفة ، وهداية الحق .

(١) راجع ابن حنبل للمشيخ محمد أبى زهرة ص ٨٩ طبعة دار الفكر العربي .

(٢) المرجع السابق ، ص ٨٠ .

والإخلاص لله أن تحب الشيء لاتبجه الا لله ، فلا تطلب العلم لجاء أو لمنصب ، ولا لمباهاة أو مفاخرة ، ومن ارتقى بحلمه الى هذه الرتبة : لا تعلق به غواشى الاقتراف ، ومحوقات الهوى ، بل يتجه الى الحقيقة اتجاهها مستقيما ، لا عوج فيه ومن اتجه الى طلب الحقيقة مستقيما وصل إليها بنور الله ، ونطق بالحكمة بهداية الله ، ووصل الى الغاية من أقرب طريق وأهدى سبيل .

والإمام أحمد كان على حظ كبير من الإخلاص لله فى طلب العلم ، لم يكن يطلب العلم لشهرة أو سمعة وإنما كان أبعد ما يكون عن الرياء ، وكان يبالغ فى الابتعاد عنه حتى إنه كان لا يظهر المحبرة ، كى لا يذكره الناس بالحرص على الكتابة ، فكان رضى الله عنه يقول : " إظهار المحبرة من الرياء " وكان يؤمر ألا يسمح به أحد ، ولا يراه أحد فكان يقول : " انتهى مكانا لا يكون فيه أحد من الناس أريد النزول بمكة ألقى نفسى فى شعب من تلك الشعب حتى لا أعرف (١) " فهو لا يحب الظهور ويكره الشهرة ، وينفس على من كان خامل الذكر مستترا عن أنظار الناس فيقول " طوبى لمن أخمل الله عز وجل ذكره (٢) " .

لهذا كان بعيدا عن الزهو والافتخار ، وإنما كان متواضعا متطامنا قال يحيى بن معين : ما رأيت مثل أحمد بن حنبل صحبناه خمسين سنة ما افتخر علينا بشئ ما كان فيه من الصلاح والخير (٣) فلم يكن يداخله الغرور ، ولا يدل على الناس بالمعبادة بل كان يتهم نفسه بالتقصير ، مع ما كان عليه من الجد فى طاعة الله منذ الطفولة فكان يحيى الليل وهو غلام ، ويتوعد أن يأخذ من محبرة أحد من تلاميذه وهو يحدثهم فإذا مر به سقط أو خطأ فى كتابه أصلحه بقلمه من محبرته (٤) .

الصفة الخامسة من صفاته البارزة : الهيبة :

فقد كان عظيما مهيبا ، وكان موضع إجلال واحترام من غير خوف ولا رهبة فقد كان يوما فى مجلس يزيد بن هارون يتلقى عنه الحديث ولم يكن يزيد يعلم به ففزع مع مستمليه ، فتنحى أحمد فقال من المتنحى . فقيل له أحمد بن حنبل ، ف ضرب

(١) انظر المناقب لابن الجوزى ص ٢٢٥

(٢) المرجع السابق ص ٢٨١

(٣) " " ص ٢٣٤

(٤) " " ص ٢٦٥

على جبهته وقال ألا أعلمتموني أن أحمد هاهنا حتى لأمنح^(١) ، ولم يكن أحمد مقدرا عند يزيد وحده ، وإنما كان عظيم القدر عند عامة شيوخه وأساتذته كانوا جميعا يعلونه ويوقرونه ، يقول : مهنا بن يحيى الشامي * ما رأيت أحدا أجمع لكل خير من أحمد بن حنبل ، رأيت سفيان بن عيينة ، ووكيعا وعبد السراق وبقية بن الوليد وضمرة بن ربيعة وكثيرا من العلماء ، فما رأيت مثل أحمد بن حنبل . .

أما هبة تلاميذه له فكانت أعظم من ذلك وأجل * وهو الأليف المألوف الموطأ الكنف الذي لا يريد علوا في الأرض ، ولا بطرا ولا كبرا ، يقول عبيد القاسم ابن سلام : * جالست أبا يوسف القاضي ، ومحمد بن الحسن ، ويحيى بن سعيد وعبد الرحمن بن مهدي ، فهاهبت منهم أحدا ، ما هبت أحمد ابن حنبل .

وسر هذه المهابة أنه كان شديد الخشية من الله معرضا عن القبيح والهوى فلا يراه الرائي إلا في مسجد ، أو حضور جنازة ، أو عيادة مريض ، وهو في صمت دائم يأبى أن يتكلم إلا في الحلم ، لا يمزج ولا يلفو ، ولا يحب المهادنة ،

بل كانت مجالسه مجالس الآخرة ، لا يذكر فيها شيء من أمور الدنيا * ومع ذلك فإنه كان حسن الحشرة دائم البشر لين الجانب ليس بفظ ولا غليظ بل هو كريم الخلق شديد الحياء ، قال الحسين بن المنادي عن جده * كان أحمد من أحبي الناس وأكرمهم نفسا ، وأحسنهم عشرة وأدبا كثير الأطراق والغض ، معرضا عن القبيح واللفو لا يسمع منه إلا المذاكرة بالحديث ، وذكر الصالحين والزهاد في وقار وسكون ولفظ حسن ، وإذا لقيه انعمان بش به وأقبل عليه ، وكان يتواضع للشيوخ تواضعا شديدا وكانوا يكرمونه ويحظونهم^(٢)

وهكذا كان إمامنا في أخلاقه وسلوكه يتصرف أخلاق الرسول الكريم ، ويأخذ نفسه بها أخذًا شديدا من غير مراعاة أوسعى ورا* شهرة ، بل كان شديد التواضع شديد الاعتزاز بالله .

(١) تاريخ ابن عساكر ج ٢ ص ٣١

(٢) المناقب لابن الجوزي ص ٢١٥ .

المبحث الثاني

أساتذته وشيوخه

—————

=

لقد أحصى ابن الجوزي في مناقب أحمد شيوخه عدا فتجاوزت المائة وإذا كان شيوخه بهذه الكثرة المحددية فانهم يتفاوتون في مقدار توجيههم وعظيم تأثيرهم في حياة ابن حنبل وسلوكه الشخصي ونزوعه النفسي حتى أصبح إماما جليلا في الفقه والحديث *

ولذلك فإنه يحيننا أن نتعرف على بعض الشخصيات البارزة في حياتنا من لهم تأثير بليغ في نفسه من أساتذته وشيوخه *

فيكفينا مثلا أن نعرف من الذي نعى فيه نزوعه وأقباله على السنة المطهرة ثم من الذي وجهه مع السنة إلى الفقه ، وفي هذا المجال تظهر أمامنا شخصيتان عظيمتان في حياته العلمية ، كان لهما عظيم الأثر في توجيهه إلى السنة والفقه معا ، وإن كانت صبغة التحديث قد غلبت عليه حتى أن بعض العلماء قد عدوه محدثا وليس فقيها *

والحقيقة أنه جمع بين التحديث والفقه ، فهو المحدث والفقيه ، وسيكون لهذه القضية مبحثا خاصا نسوق فيه الأدلة على ذلك قريبا في مبحثنا عن المحدث الفقيه *

الاستاذ الأول لابن حنبل :

أما عن الشخصية الأولى فهي شخصية " هشيم بن بشير بن أبي خازم " الذي كان له أعظم الأثر في توجيهه إلى السنة فهو يعد أول شيوخه منذ رحل إلى مختلف الأقطار النائية للقاء الرجال والسماع منهم والتلقى عليهم وأخذ ما عندهم من كنوز السنة النبوية المطهرة *

ولقد بدأ أحمد حياته العلمية فاختر مجلس هشيم وهو يومئذ شيخ المحدثين بالعراق ، فلزمه نحو من أربع سنوات ، وقيل خمسا ، تكونت خلالها النواة الأولى لعلمه في الحديث *

فروى عن هشيم ، وعن سائر محدثي بغداد مقدارا عظيما من السنة ،
ولكن هشيم كان من أبرز الشخصيات أثرا في حياته .

فعندما اتجه أحمد إلى الحديث ، كان هشيم شيخ حلقة أهل الحديث
ببغداد ، وكان له سَمْتُ " حسن في الاسلام وذا هيبة وتأثير في نفس
أحمد رضي الله عنه حتى أنه لم يكن ليسأله قط هيبة له ، وإجلالا لعلمه ،
ومأسأله مدة ملازمته له إلا مرة أو مرتين ، وقد كان هشيم يسبح بحمد الله بين
رواية حديث ورواية آخر ، ويقول لا إله إلا الله ، يمد بها صوته ، وكأنه يذكر
جلال الله سبحانه وتعالى لتمتلي بذكر الله نفسه ، فيستشعر تقواه عند
رواية حديث رسواه ، ونقل أصول دينه .

(١)
كان هشيم بخارى الأصل ، وقد أقام أبوه في (واسط) ويروى أنه
كان طباحا للحجاج بن يوسف الثقفي ، فلما اتجه ابنه إلى العلم ، وطمحت
نفسه لأن يكون عليما بأسرار السنة لم يكن ذلك مألوفا في أسرته ، بل كان
غريبا عليها ، لذلك كان أبوه ينهيه عن طلب العلم ويقسو عليه ليصرفه عنه ،
وكان هشيم يتحمل ذلك صابرا ويطلب العلم مجاهدا ويحضر مجالس أبي شيبة
القاضي وينظره في الفقه ، وقد حدث أن مرض هشيم ذات مرة فتفقده
أبو شيبة ، فقيل إنه عليل ، فقالوا قوموا بنا حتى نعوده فقام أهل المجلس
جميعا يهودونه اتباعا للقاضي ، حتى جاءوا إلى منزل بشير الطباخ ، وأخبر
بذلك ، فلما خرج القاضي ، وصحبه ، قال بشير لابنه هشيم : " يا بني قد كنت
أمنعك من طلب الحديث فأما اليوم فلا ، صار القاضي يجيئ إلى بابي ! " متى
أملت أنا هذا " (٢)

واستمر هشيم من بعد ذلك دائما في طلب الحديث فرحل لذلك
الرحلات المختلفة ، رحل إلى مكة ليلتقي بالزهري وأخذ عنه نحو من مائة
حديث ، وقيل ثلاثمائة ، ورحل إلى البصرة ، وإلى الكوفة وغيرهما من
المصارح حتى كان له شأن أي شأن ، وآلت إليه رئاسة حلقة الحديث في بغداد

(١) من أعمال سمرقند

(٢) تاريخ بغداد ج ١٤ ص ٨٧

فكان عالمها الفذ غير منازع وأصبح هدفا لحسادته ومنافسيه مثل وكيع
ولكن شهرته العلمية ومكانته العالية كانت أقوى من أن ينال منها مثال فكان
بعض المحدثين الثقات يفضلونه على سفيان الثوري إمام الحديث في عصره ،
ولقد أثنى عليه مالك ابن انس رضى الله عنه ، ونفى أن يكون بالعراق
عالم بالحديث غيره فقال : " وهل بالعراق أحد يحسن أن يحدث إلا ذاك
الواسطي (يعنى هشيم) " (١)

ولقد كانت العناية الإلهية وحدها هي التي تولت توجيه إمام أهل
السنة وهدته إلى مجلس هشيم الذي بلغ المنزلة العلمية المرموقة في رواية
الحديث وقد شهد له الإمام مالك بذلك كما سبق ذكره آنفا .

وكان الإمام أحمد شديد الإعجاب بشيخه بشير حريصا على ما يأخذه
عنه ، حتى كان يحفظ كل ما يلقيه عليه حفظا فإنه يروى أنه قال " حفظت
كل شيء سمعته من هشيم وهشيم حتى ، قبل موته " وهذا يدل على عظيم
منزلته في نفسه وأنها كانت المنزلة العالية التي جعلته ينصرف بكل جهوده
إلى الحديث ، والسنة والفقه . وقد ولد هشيم سنة ١٠٤ هـ وتوفي سنة
١٨٣ هـ .

الاستاذ الثاني : الامام الشافعى :

ولقد كانت الشخصية الثانية التي أثارت إعجاب أحمد هي شخصية الشافعى
فقد اتصل به في مكة في جوار البيت الحرام فأعجب به أيما إعجاب ، وكان إعجابه
بعقله الفقهى ، لابروايته . وقد تعلم الشافعى أشياء من معرفة الحديث
من أحمد بن حنبل ، وكان الشافعى يقول لأحمد هذا الحديث قوى محفوظ ، فإذا
قال أحمد نعم ، جعله الشافعى أصلا وبني عليه " ولذا كان أحمد يقول : روى
أبوهريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : يبحث الله لهذه
الأمه على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها يقول أحمد : فنظرتنا فى رأس

(١) المرجع السابق ص ٩٣

(٢) المنهج الأحمدي ج ١ ص ٨٠ مخطوط بيد الكاتب

المائة الأولى ، فإذا هو عمر بن عبد العزيز ، ونظرنا في الثانية فإذا هو الشافعى .

وإذا كان إعجاب أحمد منها على أخص ما امتاز به الشافعى ، وهو التفكير الفقهى ، والضبط العقلى ووضع أصول الاستنباط ، فهو بمدح الوجه الثانى لأحمد بمدح هشيم فإن هشيم — كما سبق أن ذكرنا — وجهه فى صدر حياته إلى الحديث وطلب السنة واستخراج الفقه من بين ثناياها على أن تكون هى المقصد الأسى ، ووجهه الشافعى إلى معرفة القاييس الدقيقة لكيفية استخراج الحكم من النص .

وهذا يكون أحمد قد جمع بين الحسنيين وأخذ من ينبوعين الحديث والفقه ، وإن كانت السنة هى أكبر همه وسها كانت شهرته لأنه وجد فيها فقه الإسلام وتاريخه وسياسته ، وفيها تربيته وأدبه ، وأخبار رجالات الإسلام وسننى أنه حينما سبر أغوارها اتسع فقهه ، فتجارى مع المشهاج القرأنى فى أمان واطمئنان .

وإنما خصصنا هذين الإمامين بالذكر لأن لهما فضل التوجيه لأفضل التكوين ، فإن فضل التكوين يكون فى قدر ما تلقى وعلى من تلقى وقد رأيت أن أحمد قد تلقى على عدد وفير من العلماء .

والمحدثين الأعلام تفاخر بهم الأمة الإسلامية حتى صار
من الأئمة الربانيين في العلم ، الموصوفين بالحفظ ، المذكورين
بالزهد .

وقد ذكرنا في صدر حياته كيف كان شديد الرغبة في طلب
العلم فشد رحاله إلى عواصم العلم المختلفة في عصر كان
العلم فيه لا يقاس بالشهادات والألقاب ، بل بالسياحة في بلاد
الله والرحلة الدائمة إلى مختلف الأقطار .

ولقد كان لكل واحد من أساتذته فضل التوجيه والإمداد
الذي صادف أرضا خصبة ونفسا ذكية ملهمة فأنت أطيب
الثمار وأينعها بفضل الله وتوفيقه .

شيوخه الروحانيين :

وإذا كنا قد قصرنا عدد الموجهين لأحمد على اثنين من الشيوخ
وهما هشيم ، والشافعي ، فما ذلك إلا لأنه كان له من نفسه الموجه
الأكبر ، فاختار لنفسه ، أن يحيا حياة الكفاف ، واشتغل بالدراسات
التي تنمي فيه ميوله إلى نقه الكتاب والسنة ، وقد تم له ما أراد
فكان أكثر نقها عصره علما وورعا وخشية لله رب العالمين .

والناس ضربان ، ضرب يعيش في عيشه ، وآخر يحيا في حقيقة نفسه
قالا ولون هم الذين يذوقون مسراتهم أو يلعقونها من خلال ما بأيديهم من رزق

قليل أو كثير فإذا لذه المعنى قال : " ربي أكرم " وإذا ما ابتلاه ، فقد رزقه عليه رزقه قال : " ربي أهان " فوجوده وجود الرغيف والقميص ، وجوده لا يتصل في الحياة بخير هذين .. وأما الآخرون فهم الذين انتقلت أذواقهم من المحيط الظاهر التافه إلى معين الحق القوى الجميل ، وامتدت مشاعرهم إلى ضمير الكون ، فاستروحوا بقدس الله فرحا بخير مال ، وأنسا ، بخير أهل ، وجاها بخير منصب ، وسعادة بخير مصدر محسوس ، فإذا ذكر فضل الله فحدث ما شئت عن نشوة الطرب وإذا ذكرت الدنيا فقد ذكرت السلعة المزجاة والعرض الكاسد ، المردود ، وذلك هو الذي عرفه الناس من حال أحمد وتكلموا به قال أبوداود السجستاني : لقيت مائتين من مشايخ العلم فما رأيت مثل أحمد بن حنبل لم يكن يخوض في شيء مما يخوض فيه الناس من أمر الدنيا فإذا ذكر العلم تكلم " (١)

فهل كان أحمد في جهاده وسلوكه ، وعزوفه عن الحياة الالهية وجبهه للعلم له مثال سابق يسلك سبيله ، وينسج على منواله ؟

إنه ليس من الصعب أن نعثر على بعض شخصيات إسلاميه كانت بينها وبين أحمد مشكلة نفسية جعلته يسلك سبيلهم ، وربما كان مداه في سلوكه أوسع من مداهم ، وأن تلك المشكلة ، جعلتهم قرييين من نفسه ، فعاش معهم بروحه وتبع مروياتهم وأثارهم ، وكان بها من أعلم الناس .

فهذا عبدالرحمن بن مهدي يقول عن أحمد رضى الله عنه " هذا أعلم الناس بحديث سفيان الثوري " (٢)

وإبراهيم الحري تلميذ الإمام أحمد يتخطى به حواجز الزمان والمكان فيجعله ضمن سلسلة من التابعين وتابعيهم حفظوا السنة من بعد الصحابة رضوان الله عليهم فيقول : " سعيد بن المسيب في زمانه وسفيان الثوري

(١) صفة الصفوة لابن الجوزي ج ٢ ص ١٩٢

(٢) حلية الأولياء لأبي نعيم ج ٩ ص ١٦٤

فى زمانه ، وأحمد بن حنبل فى زمانه * (١) ، فهو لم يلتق بسفيان ، ولم يأخذ عنه مباشرة ، بل بواسطة تلاميذه الذين نقلوا مروياته وأخذوا عنه علمه ، ولكن المشاكلة النفسية بينهما قرنتهما فى سلسلة واحدة •

وهناك شخصية أخرى تتقارب وتتشابه إلى حد بعيد مع شخصية أحمد ، وهى شخصية عبد الله بن المبارك رضى الله عنه فقد قال الحسن بن الربيع : ما شبهت أحمد بن حنبل إلا بابن المبارك فى سمته وهديه * (٢)

فهو يتلاقى مع ابن المبارك فى هديه وسمته ، وزهده وورعه مع أنه لم يتمكن من لقائه ، ولم يدرك مجلسه ، جاء فى المناقب لابن الجوزى أن أحمد بن حنبل قال : " طلبت العلم وأنا ابن ست عشرة سنة ، وأول سماعى من هشيم ، سنة تسع وسبعين ومائة ، وكان ابن المبارك قدم فى همدان السنة وهى آخر قدمة قدمها وذهبت إلى مجلسه ، فقالوا : قد خرج إلى طرسوس ، وتوفى سنة إحدى وثمانين ومائة * (٣)

ولذلك وجب علينا أن نقدم ترجمة موجزة لهذين الإمامين لنعرف وجه الشبه بينهما وبين إمامنا حتى أنه رضى الله عنه اتخذهما أستاذين له من سيرتهما ، ومروياتهما وكان مقتديا بهما فى منهجه وسلوكه إلى حد بعيد •

ابن حنبل وسفيان الثوري :

وكانت الشخصية الأولى التى تأثر بها أحمد هى شخصية سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري ، الفقيه المحدث ، ولد سنة خمس وتسعين أو سبع وتسعين من الهجرة بالكوفة ، وكان أبوه من ثقات المحدثين (٤) ، وكان مقبلا بالكوفة محاصرا لأبى حنيفة ، إلا أنه كان شديد الإلتباع للحديث والسنة فلا يعدوها ، أما أبو حنيفة فكان يخلب على فقهه احتمال القياس والاستحسان ولكنه كان مثل أبى حنيفة فى مجافاته لذوى السلطان ، مبتعدا عن تولى القضاء ،

(١) تاريخ بغداد للخطيب البغدادي ج ١٤ ص ٤١٦

(٢) المناقب لابن الجوزي ص ٢١١

(٣) المرجع السابق ص ٢٥

(٤) سلسلة أعلام العرب سفيان الثوري للدكتور عبد الطيم محمود ص ١٥ وما بعدها •

معتداً في معيشته على ميراث آل إليه من عم له كان بهخاري ، ويبدو أن هذا الميراث كان عظيماً ، إذ أنه عفا به عن قبول عطايا السلطان ، ولقد كان الإمام أحمد شبيباً به في ذلك ، فقد كان ينفق على نفسه من ربح ميراث آل إليه إلا أنه كان قليلاً إذا ما تورن بميراث سفيان .

وتذكر لنا كتب التاريخ أنه كان شديد الجفاء للخلفاء ، يغلظ لهم القول ، ولا يخشى في الله لومة لائم . روى أنه التقى بأبي جعفر المنصور في المسجد الحرام ، فأخذ أبو جعفر بمجامع ثيابه تجاه الكعبة ، وقال له : برب هذه ، أي رجل رأيتني ؟ فقال : برب هذه البنية بئس الرجل رأيتك .

ولما تولى المهدي من بعده ، لم تكن حاله معه بأفضل مما كانت عليه من قبل مع أبيه ، كان يجهر بكلمة الحق ، يجلس بها صوته في مواجهة الحاكم ، في وقت استمر فيه الحكام كلمات المدح والثناء ، تقابل معه في الحج ، فلما رأى ما هو عليه من مظاهر الأبهة والإسراف لم يتمالك أن قال له : " حج عمر بن الخطاب فانفق في حجته ستة عشر دينارا ، وأنت حججت ، فانفقت في حجتك بيوت المال (١) " .

ولقد غضب عليه المهدي ، كما غضب أبوه من قبل ففر من وجهه حتى مات غرباً سنة ١٦١ هـ فكان موته قبل مولد أحمد بثلاث سنوات .

ومع أن سفيان قد لقي الله قبل أن يولد أحمد فإنه كان له استاذاً ومعلماً ومرشداً ، تتلمذ له أحمد ، فأخذ يتمثل به في سيرته وينهل من حديثه حتى كان أعلم الناس بحديث سفيان ورأينا أحمد فيما بعد كما كان سفيان ، ينتقل في الأمصار الإسلامية ، بين العراق ، والشام ، والحجاز ، واليمن ، طالبا لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى كان أمير المؤمنين في الحديث .

ولقد كان سفيان على درجة كبيرة من الإخلاص لله والبعد عن الرياء حتى أنه كان إذا جلس للحلم وأعجبه منطقه ، يقطع الكلام ويقول : " أخذنا ونحن لانشعر " .

فانظر إلى أى حد وصل به الورع والخوف من الغرور الذى قد يداخل نفسه —
 عندما يجلس للدرس فتعلق بالأذان بمنطقة الرائحة ، وتفتح القلوب بمعانيه النفيسة
 وتتزاحم على مجلسه الجموع إعجابا بعلمه وتقديرا لفضله ، فلا يلبث إلا أن يقطع
 درسه ويطوى أوراقه ويقول كلمته الرائجة " أخذنا ونحن لانشعر " (١) . ولهذا أخذ
 أحمد عنه مذهبه في السور والإخلاص والرغبة في الخمول والعزلة ، ولقد سبق أن
 أوضحنا مسلك الإمام أحمد مع الخلفاء ورأينا كيف كان إعراضه عن كل مظاهر الشهرة
 وهو في ذلك يتفق تماما مع ما كان عليه سفيان الذى كان يؤثر الابتعاد عن ذوى السلطان
 وإن رسالتك التى بحث بها سفيان إلى أحد أصحابه ، لتعبر عن رأيه وتوضح منهجه
 فى وجوب الابتعاد عن ذوى السلطان وعدم مخالطتهم وهذا نصها " إنك فى زمان
 كان أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم يتعوزون أن يدركوه ولهم من القدم ما ليس
 لنا فكيف بنا حين أدركناه على قلة علم ، وقلة صبر ، وقلة أعوان على الخير ،
 وفساد من الناس ، وكدر من الدنيا ، فعليك بالأمر الأول ، والتمسك به ،
 وعليك بالخمول ، فإن هذا زمن خمول ، وعليك بالعزلة ، وقلة مخالطة الناس
 فقد كان الناس إذا التقوا ينتفج بعضهم ببعض ، فأما اليوم فقد ذهب ذاك ، والنجاة
 فى تركهم فيما نرى ، وإياك والأمر " أن تدنو منهم ، وتخالطهم فى شئ من الأشياء
 وإياك أن تخذع ، فيقال لك تشفع وتدرا عن مظلوم أو ترد مظلمة ، فإن ذلك خديعة
 إبليس ، وإنما اتخذها فجار القراء سلما ، وكان يقال : اتقوا فتنة العابد الجاهل
 والعالم الفاجر ، فإن فتنتهما فتنة لكل مفتون ومالقيت من المسألة ، والفتيا ، فأغتم
 ذلك ولا تنافسهم فيه ، وإياك أن تكون كمن يحب أن يعمل بقوله ، أو ينشر قوله أو يسمع
 من قوله ، فإذا ترك منه ذاك عرف فيه ، وإياك وحب الرئاسة ، فإن الرجل تكون
 الرئاسة أحب إليه من الذهب والفضة (٢) "

فأنت ترى فى هذا النص ، كيف كان سفيان يدعو إلى خمول الذكر ، والعزلة
 عن الناس ، والبعد عن الرئاسة والسلطة ، وقد رأينا فيما مضى أن الإمام أحمد قد

(١) راجع في سلسلة اعلام العرب مقدمة سفيان الثوري للدكتور عبد الحليم محمود ص ٦

(٢) حلية الاولياء لأبي نعيم ج ٦ ص ٣٧٧ — الطبعة الاولى

رفض ولاية اليمن عندما عرضها عليه الإمام الشافعي ، وأنه كان كثير الصمت لا يمزج يومئذ العزلة وخمول الذكر ، ولذلك فإننا نجد سفيان الثوري من أساتذة أحمد وإن باعد بينهما الزمان والمكان ، إلا أن أحمد كان شديد الإعجاب به ، كثير الحديث عنه يقول لبعض أصحابه : " تدرى من الإمام ؟ الإمام هو سفيان الثوري " (١) . وهذا إنما يدل على أنه رضى الله عنه كان يقتفى أثره ، ويسير على نهجه . والأرواح جنود مجندة ، فما تعارف منها ائتلف ، وما تناكر منها اختلف . رحم الله سفيان رحمة واسعة .

ابن حنبل وعبد الله بن المبارك :

أما عبد الله بن المبارك فإنه مثل رائح للعالم الزاهد الجامع لأشتات العلوم فى عهده من الحديث والفقه والعربية وأيام الناس ، وإن كانت شهرته بالحديث والفقه هى التى بقيت له .

ولد ابن المبارك سنة ثمانى عشرة ومائة وتوفى سنة إحدى وثمانين ومائة ، فهو من أعلام القرن الثانى ، وأقذاذ العصر العباسى الذهبى . وقد بلغ منزلة خطيرة فى السنة ورواية الحديث . وكان أبو أسامة من أئمة الحديث يقول : ابن المبارك فى أصحاب الحديث مثل أمير المؤمنين فى الناس (٢) . وقد حاول أحمد أن يلقاه فلم يدركه لأنسهمات سنة ١٨١ هـ وبذلك فاتته فرصة الاخذ عنه ، والاستماع منه ، ولكنه لم يفقه أن يسلك سبيله فى الورع ، والزهد ، والابتعاد عن ذوى السلطان والجاه ، لقد أعطاه الله بسطة فى الرزق وسعة فى المال ، فكان واسع الثراء ، عظيم الغنى ، إلا أنه كان كثير الانفاق والعطاء ، يعطى عطاءً من لا يخشى من ذى العرش إقلاقاً ، فإذا رأينا أحمد فى أخلاقه ، ورأينا فيها قدرة الفقير الصابر ، فابن المبارك كانت فيه هذه الأخلاق ، ولكن معها حمد الغنى الشاكر وكلاهما كان الفقير لا يبرى فى مجلس أعز منه فى مجلسه ، فهما وإن اختلفا من حيث الغنى والفقر ، فقد تشابها من حيث صفاء النفس ، وكرم الأصل .

(١) تاريخ بن كثير ج ١٠ ص ١٣٤

(٢) مقتبس من بحث للأستاذ الشيخ محمود النواوى بمجلة الأزهر المجلد ٢٤ الجزء (١٠)

كان عبد الله بن المبارك مثلاً رائعاً للعالم المجاهد الذى حباه الله علماً غزيراً وفهماً دقيقاً فهو الفقيه والمحدث ، والمجاهد الذى يخزوه فى سبيل الله ، وينشر الدعوة ، بلسانه ، وسيفه حج كثيراً ، وانفق كثيراً ، ويروى أنه مر وهو فى طريقه إلى الحج بمزيلة قوم ، فرأى فتاة تأخذ طائراً ميتاً ، وتلفه ، فسألها عن أمرها فقالت : أنا وأخى هنا ليس لنا شئ إلا هذا الإزار ، وليس لنا قوت إلا ما يلقى على هذه المزيلة ، وقد حلت لنا الميتة منذ ثلاثة أيام ، وكان والدنا له مال ، فظلم وأخذ ماله ، وقتل ، فأمر ابن المبارك برد الأحمال ، وقال لوكيله : كم معك من النفقة ؟ قال : ألف دينار ، فقال : عد منها عشرين تكفيننا إلى مروت وأعطيها الباقي ، فهذا أفضل من حجنا هذا العام ثم رجع (١) .

ومما لا شك فيه أن الإنفاق فى تلك المواطن أفضل من الحج ولقد كان ابن المبارك موفقاً غاية التوفيق حين أعطى مؤونة الحج لتلك الفتاة البائسة التى تحاول أن تدفع الموت عن نفسها وعن أخيها بأكل الميتة لأن فى العطاء إحياء نفس أشرفت على الهلاك ، وهذا من غير شك أفضل عند الله من الحج ، لقوله تعالى : " ومن قتل نفساً بغير نفس أو فساد فى الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ، ومن أحياها ، فكأنما أحيا الناس جميعاً " (٢) فمن وجد نفساً تموت وكان معه فضل من زاد ثم لم يعد به على تلك النفس ، فكأنه شارك فى قتلها ، وعمل على ازهاقها فيكون اسمه كمن من قتل الناس جميعاً .

كان عبد الله بن المبارك مثلاً أعلى فى السخاء والجود ، فهو يطعم الطعام الأمثل والجيد ، ولا يبخل بماله ، بل ينفقه على الفقراء ، من أهل العلم ، والفاقة وهو فوق هذا لا يترف بنفسه ، حتى لا يبطر معيشته ، فيفسد دينه ، ولقد بلغ فى السورع والزهد حداً استحق به أن يكون فقيه المسلمين بعد سفيان الثوري .

(١) تاريخ ابن كثير نقلاً عن كتاب ابن حنبل للأستاذ الشيخ أبى زهرة ص ١٠٣

(٢) سورة المائدة من الآية ٣٢

سئل المعتمر بن سليمان : من فقيه العرب ؟ فقال : سفيان الثوري ، ثم سئل :
من فقيه العرب بعد سفيان ؟ ، قال : عبدالله بن المبارك .

كان شديد العناية بالآثار والسنن ، يقضى الليل فى الاطلاع عليها ، وقد
قيل له : إذا صليت لم تجلس معنا ؟ قال : أذهب مع الصحابة والتابعين ، فقل
له ، ومن أين الصحابة والتابعون ، قال : أذهب ، فأنظر فى علمي ، فسأدرك
آثارهم ، وأعمالهم ، فما أضحى معكم ! أنتم تغتابون الناس " (١) .

وكان الزهد عنده سلطان ، أين منه سلطان الملوك وغير الملوك من الرؤسا
والقادة ، فالزاهد لا مطمع له فى شئ مما عند الناس ، ولا يبدى نظره إلى مافى
أيديهم ، قاله كافي ، والملوك لا يستغنون عن الناس : " ولذلك سئل من الناس ؟
فقال : العلماء ، ومن الملوك ؟ فقال : الزهاد ومن السفلة ؟ فقال : الذين يعيشون
بدينهم " (٢) .

هذا هو ابن المبارك فى زهده وجوده ، وعيشه بالقليل وابتعاده عن الملوك ، وعدم
جعل الدين سبيلا للرزق ، وغير ذلك من الأخلاق والسجايا ، التى انتقلت منه إلى
الإمام أحمد حتى كان بها شديد الشبه بابن المبارك والتى بها عدا بن المبارك أستاذه ، وإن
لم يتلمذ عليه ولم يدرك مجلسه . قال حنبل : سمعت أبا عبد الله يقول : ذهبت لأسمع من
ابن المبارك فلم أجد له ، وكان قد خرج إلى الثغر ، فلم أسمع منه ولا رأيت (٣)

ونستطيع بعد هذا العرض الموجز أن نقول : إن سفيان الثوري ، وابن المبارك
كانا فى مقدمة أساتذة أحمد الروحانيين الذين أمدوه بقبس من نور هدايتهم وحسن
توجيههم ، وهذا بالطبع لا يقلل من شأن أساتذته الذين اتصل بهم وتلمذ عليهم فكل أنار
له السبيل ، وشارك بعلمه وعديده فى بناء شخصية أحمد التى عرفت بشدة ميلها وتببعها
لما كان عليه الرسول صلى الله عليه وسلم والسلف الصالح رضوان الله عليهم أجمعين .

(١) ابن حنبل للشيخ محمد أبى زهرة ص ١٠٣

(٢) حلية الأولياء لأبى نعيم ج ٨ ص ١٩٦

(٣) تاريخ الحافظ الذهبى ص ١٢

المبحث الثالث

الحركة العلمية في عصره وأثرها في منهجه

عصر ابن حنبل بوجه عام :

العصر العباسي هو عصر الإمام أحمد ، وهو العصر الذهبي في تاريخ الإسلام ، ذلك لأنه عصر الترجمة والعلم وتكوين المذاهب الإسلامية ، يتألق فيه مالك والشافعي ، وابن حنبل ، وأبو يوسف ومحمد بن الحسن وغيرهم من العلماء الأفاضل الذين عاصروا الدولة العباسية وعانوا عن قرب ما وصلت اليه من تقدم وازدهار في شتى العلوم والفنون .

ويصف صاحب الفخرى هذه الدولة فيقول : " وأعلم - علمت الخير - أن هذه الدولة من كبار الدول ، ساست العالم سياسة ممزوجة بالدين والملك ، فكان أخيار الناس وصلحاءهم يطيعونها تدينا ، والباقيون يطيعونها رهبة أو رغبة ، ثم مكنت فيها الخلافة والملك حدود ستمائة سنة " .

ويقول في موضع آخر " إلا أنها كانت دولة كثيرة المحاسن ، جمة المكارم ، أسواق العلوم فيها قائمة ، ومضائق الآداب فيها نافقة ، وشعائر الدين فيها معظومة ، والخيرات فيها دارة ، والدنيا عامرة ، والحرمان مرغية ، والثغور محصنة ، وما زالت على ذلك حتى كانت آخرها ، فانتشر الجبر ، واضطرب الأمر ، وانتقلت الدولة (١)

إنه عصر التفرغ في كل شيء والترف الذي فاق كل وصف ، وإن شئت فقل إنه عصر الإبداع في كل ميادين العلم والفن والحضارة لا فرق في ذلك بين أن يكون نافعاً أم ضاراً ، طيباً أم خبيثاً . ويمكن أن نتبين ذلك من ناحيتين : هما :

(١) تاريخ الإسلام السياسي للدكتور حسن إبراهيم ج ٢ ص ٢١ الطبعة الخامسة
مكتبة النهضة

أولا : الناحية السياسية :

فمن الناحية السياسية نرى أن الدولة العباسية قد وصلت إلى أوج عظمتها وقوتها ، فاستطاعت أن تتغلب على سائر خصومها في الداخل والخارج ، وأن تسيطر على الأحزاب السياسية من شيعة وخوارج وغيرهما ، حتى استتب لها الأمر في النهاية .

ولكن هذه الدولة التي استعصت على أعدائها والخارجين عليها ، كانت تحمل في أحشائها عناصر فناءها ، وكانت ولاية العهد من أهم محاول الهدم في صرح تلك الدولة الفتية . فكانت سببا في الصراع والتطاحن بين خلفائها ، وما حدث بين الأمين والمأمون خير شاهد على صدق ما نقول : فقد انتهت الفتنة بقتل الأمين . ولم يكن انتصار المأمون محمود العاقبة في كل ما أسفر عنه من نتائج لأنه انتصر على أخيه الأمين بسيف الفرس ، وهو في حقيقته انتصار للفرس على العرب فلم تسمع لهم كلمة بعد ذلك فقد تغلغل نفوذ الفرس في الدولة العباسية ، وأصبحت السلطة لهم على العرب .

وظل العنصر الفارسي ، ومن بعده العنصر التركي يسيطر على مقاليد الحكم في الدولة ، في خلافة المأمون والمعتصم فاستبدوا بالأمر ، وقتلوا الخلفاء واستباحوا دماءهم ، وكانوا دائما مصدر قلق واضطراب ، وفي النهاية انقسمت الدولة الإسلامية بسببهم إلى دويلات لا تجمعها رابطة سياسية واحدة إلى يومنا هذا .

ووصف ولیم مور الدولة العباسية في عهد المتقدر فقال : هوى المتقدر بالدولة إلى الهاوية ، فضاعت أفريقية ، وأوشكت مصر على الذبياع ، واستقل الحمدانيون بالموصل ، واستمرت غارات البيزنطيين وثورات القرامطة ، وأصبح المتقدر العوبة في أيدي قواد الاثراك (١)

(١) غروب الخلافة الإسلامية للدكتور علي حسنى الخربوطلى ص ١٢٦ نشر مؤسسة

وأما من الناحية الدينية ، فقد رأينا أن خلفاء بني العباس قد أهانوا كثيرا من الفقهاء • فالأماون الذي يعد من أكثر الخلفاء العباسيين علما وثقافة ، وأوسعهم صدرا وتسامحا ، قد وقف موقفا غريبا من العقيدة ، فأظهر محنة خلق القرآن ، وحمل الناس على ذلك بقوة السلطان ، وكان لابن حنبل موقفه الرائع الخالد الذي عارض به اتجاه حكومة هي أقوى الحكومات كما سبق (١)

تلك هي مظاهر الحياة على وجه العموم في ذلك العصر • الذي ظهر فيه الامام أحمد ، فعاب من قرب كل ما يدور في المجتمع من مبادئ وما انتهى إليه من تفكك بسبب الصراع على السلطة وتغلب الفرس على العرب فساد ذلك ، لأنه عربي أصيل من وجوه بني شيان ، ولكنه لم يحلن غضبه وسخطه حتى لا تكون فتنة ، فأثر أن يكون بعيدا عن السياسة وما يتصل بها وانصرف بكلية إلى العلم وزاده انصرافا وتغذيا ما رآه من تخلخل النفوذ العلمي لطائفة المعتزلة التي كانت لها • الحظوة والمكانة لدى الخلفاء ولكنه لم يصمت عن إعلان رأيه فيهم حينما رأهم ينحرفون عن منهج السلف في إثارة مسائل فلسفية لم تكن مما يفكر فيه السابقون ، وقف منهم موقف المعارضة ، ونهى الناس عن مجالستهم والخوض فيما ذهبوا إليه ، فقد أشاروا شيئا حول صفات الله سبحانه وتعالى • أنه شيء غير الذات ، أم هي والذات شيء واحد ؟ ولم يرهبه أن الخلفاء قد انحازوا إلى جانبهم واعتنقوا مذهبهم لأنه لا يخاف إلا الله ، فناصر عقيدة أهل السنة ودافع عنها بكل ما أوتى من قوة ، فكان شديدا بقوة إيمانه وبقينه لأنه يدافع عن عقيدة السلف ، والفكر الإسلامي الصحيح •

حق وإنصاف :

ومن الحق أن نبين أن المعتزلة قد حملوا لواء الدفاع عن الإسلام بما تسلحوا به من طرائق جديدة في الرد على الملاحدة والزنادقة الذين

(١) راجع في ذلك فصل ابن حنبل والمحنة من هذه الرسالة ص ••

راموا هدم الاسلام وإحياء الحكم الفارسي كما حدث من المقتنع الخرساني الذي خرج على الدولة العباسية في حكم المهدي • فوقف المعتزلة لهم بالمرصاد ، وأرهبوا سلاحهم بما أخذوه من الفلسفة والمنطق • فكانوا بحق أقدر على الرد ، ومقارعة الحجة بالحجة والدليل بالدليل •

ولكن طريقته لم يقرها الفقهاء والمحدثون ، لأنهم رأوا في ذلك مخالفة صريحة لما كان عليه السلف الصالح من الصحابة والتابعين في الاستدلال للحقائد • فأقصى ما وصل إليه تفكيرهم ، أنهم كانوا إذا استفقوا رجعوا إلى الكتاب والسنة فنظروا إلى إشاراتهما ومقتضياتهما لعلمهم يجدون مشيها لماعرض أوقع في نفوسهم حكمه للأمر أوالنهي أوالحل أوالحرمه على هذه المسألة أو الاجتهاد بالرأى إن لم يكن نص •

(١) أما المعتزلة فيرون إثبات الحقائق بالأقيسة العقلية

وكان من الممكن أن يكون لكل فريق طريقته ومنهجه في خدمة الإسلام ، فيكون للفقهاء مجالهم في استنباط قانون إسلامي مستمد من نصوص الكتاب والسنة ، وللمعتزلة خطرهم في بيان العقيدة والنزود عنها بالطرق الستى تقطع السنة المعاند ين •

ولكن تدخل الدولة لمحاولة فرض آراء المعتزلة في مسألة خلق القرآن قد أنشب صراعا عنيفا بين المعتزلة والفقهاء والمحدثين فكانت الفتنة والمحنة التي ابتلى فيها أحمد أعظم الهلافة فصرير واحتسب ودافع عن السنة دفاعا لسو وزع على أهل الأرض لوسمهم جميعا •

ابن حنبل والحركة العلمية :

بيننا فيما سبق أن هذا العصر ، كان عصر النضوج في كل شيء ، وهذا النضوج قد شمل بالطبع كل فروع العلم ومنها الفقه والحديث • نعم كان في في العصر الأموي نواة التدوين ، ولكنها نمت واتسعت في العصر العباسي

ففى ذلك العصر زالت الفواصل والحواجز بين الأقطار والأقاليم وكثرت الرحلات بين العلماء ، فحمد بن الحسن العراقى يرحل الى المدينة ويقرأ موطأ الإمام مالك والشافعى يرحل إلى المدينة وإلى العراق وإلى مصر .

ودونت المجموعات الفقهية لكل طائفة من المجتهدين فدون موطأ الإمام مالك ، ودون العلماء العراقيون فتاوى أئمتهم ، ودون الامام الشافعى كتابه الأم ذلك المبسوط العظيم وسبب ذلك الثورة الكبيرة التى كانت فى ذلك العصر الزاهر .

وجاء الإمام أحمد فوجد ثروة فقهية ضخمة ، فقرأ الكثير منها ، وكان له شرف الالتقاء بالإمام الشافعى ومدارسته والأخذ عنه فى رحلته الثانية التى أقام فيها ببغداد ، كما لم يفقه من قبل أن يطلع على كتب العراق ، ولكنه أعرض عنها كما يقول الرواة لأن طريقته تخالفها .

ولقد كان للشافعى فضل السبق فى وضع القواعد الكلية والضوابط العقلية فى استنباط الأحكام الفقهية والتى عرفت فيما بعد بأصول الفقه وقدر للإمام أحمد أن يلتقى به مرتين إحداها فى مكة ، والثانية فى بغداد .
لأخذ عنه أصول الفقه وأعجب بطريقته وعقليته وطريقته تفكيره إلى حد بعيد .

وهذا يكون الإمام أحمد قد أخذ من تلك الثروة الفقهية زاده الذى استطاع أن يهضمه مع ما ترسب فى نفسه من عناصر علمية مختلفة ، فكان فقهه الذى غلب عليه الأثر .

وفى هذا العصر أيضا كان نضوج علم الحديث الذى يعد ابن حنبل علما من أعلامه المبرزين فهو صاحب المسند العظيم الذى صار للناس إماما يرجعون إليه ، فنشطت همة العلماء فى خدمة السنة ودون بعضهم منها المتون ، وبعضهم دون طرق الإسناد وشروط الرواة وصفاتهم وبعضهم تناول لغة الأحاديث وغيرها .

ولعل أول من خطا فى ذلك خطوة فعلية عمر بن عبد العزيز " ففى الموطأ أن عمر بن عبد العزيز كتب إلى أبى بكر ابن محمد بن عمرو بن حزام :

أن ينظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم أو سنته فاكثبه ، فإنني خفت دروس العلم ، وذهاب العلماء ، وأوصاه أن يكتب له ما عندهم مرة بنت عبد الرحمن الأنصارية والقاسم بن محمد بن أبي بكر . وأخرج أبو نعيم في تاريخ أصبهان عن عمر بن عبد العزيز أنه كتب إلى أهل الأفاق " انظروا إلى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجمعوه " (١) ولكنه مات قبل أن يتم ما بدأ به .

وفي أواخر عصر التابعين توسع الناس في تدوين السنة وجمعها ، شجع على ذلك أن عهد الحباسيين كان قد بدأ وأنهم أعلنوا أنهم جاءوا باسم الدين لحماية الدين وقربوا العلماء منهم فوجدت النزعة إلى جمع السنة واستقصائها في مختلف الأمصار ووجد من تفرغ لذلك .

ثم حدثت خطوة أخرى في تدوين الحديث على رأس المائتين قال ابن حجر في شرحه على البخاري بعد أن شرح حالة التأليف الأولى وهي مراعاة الأبواب ، ومنج حديث رسول الله بأقوال الصحابة وفتاوى التابعين : " إلى أن رأى بعض الأئمة منهم أن يفردوا حديث النبي صلى الله عليه وسلم خاصة — وذلك على رأس المائتين — فصنف عبد الله بن موسى العيسى الكوفى مسندا ، وصنف مسدد بن سرهد البصرى مسندا وصنف أسد بن موسى الأموى مسندا وصنف نعيم بن حماد الخزازى نزيل مصر مسندا ، ثم اقتفى الأئمة بعد ذلك أثرهم ، فقل إمام من الحفاظ إلا وصنف حديثه على المسانيد " (٢) .

ابن حنبل وتدوين السنة :

وفي هذا العصر جاء الإمام أحمد فوجد الطريق أمامه محبدا لجمع السنة وكتابتها من الأقطار المختلفة فتتابعت رحلات العلماء إلى جميع

(١) انظر ضحى الاسلام للدكتور أحمد أمين ج ٢ ص ١١٦ ، وإرشاد السارى إلى شرح صحيح البخارى للقسطالائى ج ١ ص ٨

(٢) انظر ضحى الاسلام للدكتور أحمد أمين ج ٢ ص ١٠٨

البلدان لنقل الصحاح من الأحاديث المأثورة عن الصحابة والتابعين فكان السابق ، وكان المجاهد وكان الخافظ ، ولعل مسنده أول جامع لأحاديث الأمصار فكان حريصا كل الحرص على طلب علو السند ، كان ينتقى الأحاديث الصحيحة ، ولا يأخذ بالحديث إلا إذا كان رأيته لا يزال حيا ، ولا يكتفى برواية الحاضر ما أمكنه السفر إلى الغائب ، مهالفة منه في الورع في طلب الحديث حتى كان مسنده إماما كما توقع له أن يكون .

دوافع تدوين الحديث :

وقد كان الدافع الأول من تدوين السنة تسهيل استنباط الأحكام منها خصوصا لفقهاء مدرسة الحديث ليردوا منها على فقهاء مدرسة العراق القياسيين ومن ينتحى منحاهم ، ولذا فإن السنة كانت تجمع معها أقوال الصحابة وفتاوى التابعين ، وأطلق على هذا النوع من الجمع المصنفات وأشهرها موطأ مالك غير أن فريقا آخر من المشتغلين بجمع الحديث اتجهوا إلى إفراده عن الفقه ورتبوه حسب الرواه فتجمع أحاديث كل راو على حده وأطلق على هذا النوع المسانيد ومنها مسند أبي عبيد الله بن موسى العيسى ومسند نعيم بن حماد الخزازي ثم مسند أحمد بن حنبل وبعو أشهرها (١) " ولذلك وجب علينا أن نفرده له فصلا خاصا به نبين فيه كيف جمعه أحمد وكيف رتبه ودرجة أحاديثه ثم نوازن بينه وبين صحيح البخاري ومسلم وذلك في الفصل التالي .

(١) مدخل النسخة للدكتور محمد سالم مذكور ص ٧٤ وما بعدها .

الفصل الخامس

مسند الامام أحمد

تمهيد :

لم يكن لإمام أحمد يميل بطبعه إلى التأليف والتصنيف بل كان رضى الله عنه شديد الكراهية لوضع الكتب والمصنفات وكان يحب تجريد الحديث ويكره أن يكتب كلامه . ويشدد عليه جدا ، فعلم الله حسن نيته وقصد ه فكتب من كلامه وفتواه أكثر من ثلاثين سفا ، ومن الله علينا بأكثرها فلم يفتنا منها إلا القليل (١) ، ومن أهمها مسنده العظم ، وقبل أن تتحدث عنه نرى من الواجب أن نلقى بعض الضوء على مؤلفات الإمام أحمد بحرضها سريعا ثم نقف عند المسند طويلا

مصنفات الامام أحمد :

ومصنفات الإمام ابن حنبل رضى الله عنه ، كلنها فى المنقول فله كتاب التفسير وهو مائة ألف حديث وعشرون ألفا والتاريخ والناسخ والمنسوخ والمقدم والمؤخر من كتاب الله وجوابات القرآن ، وفضايا الصحابة والمناسك الكبير والصغير والزهد ولعله هو كتاب الورع الذى نشر بالقاهرة سنة ١٣٤٠ هـ فى ١٢٦ صحيفة ، وحديث شعبه . وله رسالة قصيرة وهامة بعنوان : الرد على الجهمية والزنادقة تقع فى ٣٢ ^{صفحة} صحيفة ، يليها ملخص لكتاب السنة للإمام أحمد أيضا ويقع فى ٨ صفحات ، وقد نشرها عيسى الحلبي بالقاهرة وليس عليهما تاريخ الطبع . وتوجد نسخة مخطوطة من كتاب أحمد فى " الرد على الجهمية والزنادقة " بمكتبة الأزهر تحت رقم ١٤٠٤ وكتاب : مسائل الإمام أحمد ، وفيه توضيح لآراء الإمام أحمد وقد نشره المرحوم السيد / رشيد رضا فى القاهرة سنة ١٣٥٣ هـ ويقع فى ٣٢٨ ^{لحم} صحيفة

وكتاب مسائل عبد الله بن الإمام أحمد بن حنبل لوالده الإمام أحمد رضى الله عنهما مخطوطة مصورة من المجمع العلمى العربى بدمشق ، وتقع فى ثلاثة أقسام ، جملة لوحات الصفحات فيها تبلغ ٤٠٥ صحيفة وتوجد بدار الكتب بالقاهرة تحت رقم ٢٠٧٥٤ ب .

وكتاب المسائل عن إمامى أهل الحديث وفقهى أهل السنة ، أبى عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيبانى ، وأبى يعقوب بن إبراهيم بن راهويه الحنبلى رضى الله عنهما ، ألفه ورواه عنهما إسحاق بن منصور المروفى الحافظ ، فى قسمين مصورين يشتملان على ١١٣ لوحة أى ٢٢٦ صحيفة ، بدار الكتب بالقاهرة تحت رقم ٢٠٧٥٥ ب .

وكتاب مسائل صالح بن الإمام أحمد فى مائة لوحة مصورة عن نسخة مخطوطة صفحاتها ١٩٧ صحيفة بدار الكتب بالقاهرة تحت رقم ٢١٦٨١ ب .

وكتاب " الصلاة وما يلزم فيها " طبعة غير مؤرخة فى بومباى وطبعه الخانجى بالقاهرة عام ١٢٢٣ هـ وهى رسالة ألفها الإمام أحمد فى رجل صلى خلفه وأسأ فى صلاته ، فكتب هذه الرسالة بين فيها ما يلزم لصحة الصلاة . وله كتاب طاعة الرسول الذى بين فيه ما ينهى اتباعه عندما يبدو الحديث متعارضا مع بعض آيات القرآن ولقد قرر الإمام أحمد عقائده فى مصنفه " كتاب السنة " . ولا بد أن توجد مقتبسات من مؤلفات أحمد فى كتاب أبى بكر أحمد بن محمد بن هارون الخلال البغدادى واسمه : " الكتاب الجامع لعلوم أحمد بن حنبل " ومخطوط بالمتحف البريطانى رقم ١٦٨ بالملحق .

ولما كان مسند الإمام ابن حنبل أشهرها وأعظمها رأينا أن نفرده له هذا الفصل لالقاء الضوء على هذا السفر العظيم .

ولسقد حظى هذا المؤلف باهتمامات الباحثين والمؤرخين دهن سائر مؤلفاته بيانات أوفى ، وتفصيلات أكثر ، ضبطا وتحديدا لأنه اشتمل على أحاديث مسندة لأكثر من سبعمائة صحابى ، وقد انتقاء الإمام أحمد ، وانتخله من سبعمائة ألف حديث وفى تقدير آخر من سبعمائة ألف وخمسين ألف حديث ، ويشتمل المسند

على ثلاثين ألف حديث سوى المكرر ، والمكرر عشرة آلاف حديث ^(١) ، وفي روايات أخرى على أربعين ألف حديث ^(٢) وقيل إن عدد المسند يتراوح بين ثمانية وعشرين ألفا وتسعة وعشرين ألفا من الأحاديث ^(٣) .

دوافع ابن حنبل إلى جمع المسند :

ذكرنا أن الإمام أحمد كان يكره وضع الكتب ، ولكنه آثر أن يكتب الحديث ، فابتدأ كتابة المسند منذ أخذ في طلب العلم ، وبين سبب ذلك في إجابته عن سؤال وجهه إليه ابنه عبدالله ، قال عبدالله : قلت لأبي : لم كرهت وضع الكتب وقد عملت المسند ؟ فقال : عملت هذا الكتاب إماما ، إذا اختلف الناس في سنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم رجع إليه . وقد قال الإمام أحمد لولده صالح وعبدالله وحنبل ابن إسحاق حين جمعهم وقرأ عليهم المسند : إن هذا الكتاب قد جمعته ، وانتقيته من أكثر من سبعمائة وخمسين ألفا ، فما اختلف المسلمون في شيء من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فارجعوا إليه ، فإن كان فيه والإقليس بحجة . وقد علق الشيخ أحمد شاكر على هذه الرواية في مقدمة المسند فقال : إن هذه الألوف الكثيرة لا يراد بها أنها كلها أحاديث متباينة كما يبدو من ظاهر اللفظ وكما يظن كثير من لا يعرف ويجعله أعداء السنة مطعنا في السنة كلها يزعمون أن أكثرها غير صحيح . كلا ، إنما هي طرق متعددة للأحاديث فقد يروى الحديث الواحد بعشرات الأسانيد ، فيختار المؤلف كالإمام أحمد أو البخاري أصحابها وأوثقها ويدع المرسل والمنقطع ووافي إسناده ضعف كثير ، ورب حديث جاء بإسناد ضعيف وبأسانيد صحيحة ، وفي هذه الألوف أيضا آثار الصحابة والتابعين وغيرهم يروونها المحدثون عنهم بالأسانيد ويعدونها من الحديث . ^(٤) .

وهذه لفظة كريمة جديدة بالنظر والاعتبار .

(١) طبقات الشافعية ج ١ ص ٢٠١ الطبعة الأولى وثلاثيات المسند ج ١ ص ١٧

(٢) أحمد بن حنبل والمحنة للمستشرق باتون وترجمة عبدالعزيز عبد الحق ص ٦٠

(٣) دائرة المعارف الإسلامية المجلد الثاني ص ٣٦٦ من كتاب الشعب

(٤) مقدمة المسند بتحقيق الشيخ أحمد شاكر ص ١٩ طبع المعارف

طريقة الإمام في جمع المسند :

ويبدو أن الإمام أحمد كانت همته متجهة إلى جمع الحديث عن الثقات الاثبات فكان يسعى اليهم ويأخذ عنهم مهما بعدت الشقة وعظمت المشقة وكلفه ذلك من وقت وجهد ، ولم يكن في جمعه وأخذه يصل إلى الترتيب والتبويب بل كان حريصا على الجمع والتدوين ، على نحو ما تكون المسودات ، فلما أحس بدنو الاجل ، جمع بنيه وأهـل بيته ، وأملى عليهم ما كتب ، بل وأسمعهم إياه مجموعا ، وإن لم يكن مرتبا ، ولذلك قال الحافظ شمس الدين بن الجزري (٧٥١ - ٨٢٣) : " إن الإمام أحمد شرع في جمع هذا المسند ، فكتبه في أوراق مفردة ، وفرقه في أجزاء مفردة ، على نحو ما تكون المسودات ، ثم جاء حلول المنية قبل حصول الاثنية ، فبادر بإسماعه لأولاده وأهل بيته ، ومات قبل تنقيحه وتهذيبه ، فبقى على حاله ، ثم إن ابنه عبد الله ألحق به ما يشاكله ، وضم إليه من مسوداته ما يشابهه وبماثله " (١) .

زيادات عبد الله على المسند :

وهذا الكلام الذي نقلناه عن ابن الجزري يدل دلالة واضحة على أن المسند الذي وصل إلينا ليس هو المسند الذي أملاه الإمام أحمد على بنيه وخاصة ، بل إن عليه زيادات أضافها إليه ولده عبد الله راوى المسند عن أبيه ، فقد الحق به ما يشاكله ويشابهه من مسوداته من أبيه ومن غير أبيه ، قال عبد الله : " كنت أعرض الحديث على أبي رضى الله عنه ، فأرى في وجهه التغير فيقول يا بني : لأنك تطلب ما لم أسمع " (٢) .

تفوق عبد الله في طلب الحديث :

ولقد شهد الإمام أحمد لولده عبد الله بالتفوق والسبق في طلب الحديث وقال : " ابني هذا محظوظ من علم الحديث ، لا يكاد يذاكرنى إلا بما لا أحفظ " (٣)

(١) المرجع السابق ص ٣٠

(٢) طبقات الحنابلة لأبي يعلى ص ١٣٢

(٣) مقدمة المسند بتحقيق الأستاذ أحمد شاكر ص ٣٨

وقرر العلماء أن عبد الله كان أروى الناس عن أبيه فقال ابن أبي يعلى فى طبقاته :
 " قرأت فى كتاب أبى الحسين بن المنهال ، وذكر عبد الله وصالحا ، فقال : " كان
 صالح قليل الكتابة عن أبيه ، فأما عبد الله فلم يكن فى الدنيا أحد أروى عن أبيه رحمه
 الله منه ، سمع المسند وهو ثلاثون ألفا ، والتفسير وهو مائة وعشرون ألفا ، سمع
 منها ثمانين . وسمع الناسخ والمنسوخ ، والتاريخ ، وحديث شعبة ، والمقدم ،
 والمؤخر فى كتاب الله ، وجوابات القرآن والمناسك الكبير والصغير ، وغير ذلك من
 المصنفات وحديث الشيوخ . ومازلنا نرى أكبر شيوخنا يشهدون له بمعرفة الرجال ،
 وعليل الأحاديث ، والمواظبة على طلب الحديث ، ويذكرون عن أسلافهم الإقرار
 له بذلك " (١) .

عبد الله وترتيب المسند :

ويظهر أن المسند الذى نراه اليوم إنما هو من رواية عبد الله عن أبيه ، بما فيه
 من زيادات رواها عن غير أبيه وزيادات القطيعى (٢) أيضا ، وأنه لم يحاول أن
 يغير الترتيب الذى هو عليه الآن ، وإن كان قد حاول ذلك علماء أجلاء ومحدثون
 وحفاظ من بعده .

فقد رتب عبد الله على حسب الصحابى ، فجمع أحاديث كل صحابى فى موضع
 واحد حتى يفرغ منها ، وإن اختلفت أبوابها فيروى مثلا فى مسند عمر ، حديثا فى الصلاة
 وحديثا فى الحج وحديثا فى الإيمان ، فأساس التقسيم ليس الموضوع ، ولكن بالصحابى
 الذى روى عن النبى ، ولذلك انتقد الذهبى هذه الطريقة التى سار عليها عبد الله ،
 وقال فى ذلك " ولو أنه حرر ترتيب المسند وقرره وهذبه ، لآتى بأسمى المقاصد
 فلعل الله تبارك وتعالى ، أن يقيض لهذا الديوان السامى من يخدمه ، ويحبوب
 عليه ، ويتكلم على رجاله ويرتب هيئته ، ووضعه فإنه محتو على أكثر الحديث النبوى
 وقل أن يثبت حديث إلا وهو فيه . . وأما الحسان فما استوعبت فيه . بل عامتها

(١) طبقات الحنابلة المختصرة ص ١٣٢ ، ١٣٣ طبع دمشق .

(٢) أبوبكر أحمد بن جعفر بن حمدان البغدادى المالكى نسباً والحنبل مذهباً سكن قطيعة
 فنسب إليها ولد سنة أربع ومائتين وتوفى لسيح يقين من ذى الحجة سنة ثمان وستين
 وثلاثمائة ببغداد . مقدمة المسند ص ٣٥

إن شاء الله تعالى فيه ، وأما الخرائب وما فيه لين فروى من ذلك الأشهر وترك
الأكثر مما هو ماثور في السنن الأربعة ، ومعجم الطبراني الأكبر ، والأوسط
ومسند أبي يعلى ، ومسند البزار ، ومسند بقي بن مخلد وأمثال ذلك . (١)

ومن ذلك نرى أن عبد الله قد نهج في ترتيب المسند هذا المنهج الفريد
الذى يقلل الاستفادة منه ، ويحط من قدر هذا الكتاب العظيم ، إذ أنه يخالف
ما سارت عليه كتب الحديث من قبل ومن بعد ، فالموطأ من قبله ، والجوامع الصحاح
من بعده كلها مرتب على حسب الأبواب الفقهية للأحاديث ، فالأحاديث الستى
يجمعها باب واحد تتدرج تحت عنوان ، وترتب على حسب موضوعات كتب الفقه
وغيرها ، وبذلك سهل الرجوع إليها وكثر الاشتغال بها والاستفادة منها .

أما مسند الإمام أحمد فقد رتبته جامعه على حسب الصحابي الذى ينتهى الحديث
عن النبى صلى الله عليه وسلم إليه . وإن كان الحديث مرسلًا كان على حسب التابعى
الذى انتهى الحديث عن النبى صلى الله عليه وسلم إليه فابتدأ بأحاديث العشرة
المبشرين بالجنة أبو بكر وعمر ثم من يليهما وهكذا حتى إذا انتهى إلى التابعين ورتبهم
على حسب الترتيب السابق لهذا كان الرجوع إليه صعبا ولا يتسنى الرجوع إليه
إلا للحفاظ والدارسين الذين تملسوا في الحديث وعلومه .

ترتيب المسند وتقريبه :

يقول ابن الجزرى في ترتيبه ومحاولة تقريبه : " أما ترتيب هذا المسند ، فقد
أقام الله تعالى لترتيبه شيخنا خاتمة الحفاظ الإمام الصالح الورع ، أبا بكر محمد بن
عبد الله ابن المحب الصامت رحمه الله تعالى ، فرتبه على معجم الصحابة ورتب
الرواة كذلك .. وتعجب فيه كثيرا .

ثم إن شيخنا الإمام مؤرخ الإسلام ، وحافظ الشام عماد الدين أبا الفدا
إسماعيل بن عمر بن كثير ، رحمه الله تعالى ، أخذ هذا الكتاب المرتب من مؤلفه ،

وأضاف إليه أحاديث الكتب الستة ، ومعجم الطبراني الكبير ، ومسند البزار ، ومسند أبي يعلى الموصلي ، وأجهد نفسه كثيرا ، وتحب فيه تعبها عظيما ، فجاء لانظير له ، في العالم ، وأكمله إلا بعض مسند أبي هريرة ، فإنه مات قبل أن يكمله ، فإنه عوجل بكف بصره ، وقال لسي رحمه الله تعالى : لازلت أكتب فيه في الليل والسراج يلونص حتى ذهب بصرى معه ، ولعل الله يقبض له من يكمله (١) .

وقد عد أحمد علما بيت المقدس ، وهو أبو بكر محمد بن عبد الله المقدسي ، إلى ترتيب المسند ترتيبا أبجديا وفق أسماء الصحابة الذين رويت عنهم الأحاديث ، وسماه : " ترتيب مسند أحمد على حروف المعجم " (٢)

قال الذهبي : " وقد بلغني أن بعض فضلا الحنابلة بدمشق رتبته على ترتيب صحيح البخاري ، وهو الشيخ الإمام الصالح الحالم أبو الحسن علي بن زكنون الحنبلي ، جزاه الله تعالى خيرا ، وأعانه على إكماله في خير ، فإنه أنفع كتاب في الحديث ، ولا سيما أنه عزأ أحاديثه .

الترتيب الأخير للمسند :

وفي القرن الهجري الأخير ، قبض الله لهذا الكتاب الجليل ، رجلا من رجالات العلم ، الذين عرفوا بالعلم والعمل ، والزهد والورع ، فاستطاع هذا العالم الكبير أن يقره للمالكن ، وأن يوطى أكنافه للباحثين في كتب السنة ، إنه الشيخ أحمد بن عبد الرحمن بن محمد البنا الشـهـير بالساعاتي وقد قسمه ستة أقسام .

(١) راجع مقدمة المسند بتحقيق الشيخ أحمد شاكر ص ٣٩ وما بعدها

(٢) أحمد بن حنبل والمحنة ترجمة عبد العزيز عبد الحق ص ٦٢ طبع

(١) التوحيد وأصول الدين (٢) ثم الفقه (٣) ثم التفسير (٤) ثم الترغيب والترهيب (٥) ثم التاريخ ويدخل فيه السير والمناقب (٦) ثم القيامة وأحوال الآخرة .

وكل قسم من هذه الأقسام الستة يشتمل على جملة كتب ، وكل كتاب يندرج تحته جملة أبواب ، وبعض الأبواب يدخل فيه جملة فصول .

وقد ابتدأ في هذا العمل الجليل عام أربعين وثلاثمائة وألف وانتهى من تصويده في يوم الإثنين التاسع والعشرين من شهر ربيع الأول سنة تسع وأربعين وثلاثمائة وألف .

وفرح من تبييضه في نهاية عام واحد وخمسين وثلاثمائة ألف ، وقد سار فيه على اختصار الأسانيد مقتصرا على الصحابي ، طلبا للايجاز ورغبة في عدم الإملال ، لعدم توافر الهمم والاستعداد لقراءة الأسانيد وتتبعها من أهل هذا العصر .

ولكنه تدارك ذكر الأسانيد ، وعزو الحديث ، وبيان درجته في تعليقاته التي جعلها كالشرح لهذا الكتاب . وقد سمي ترتيبه هذا " الفتح الرباني في ترتيب مسند الإمام أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني " .

ومما هو جدير بالذكر أن هذا العالم الجليل قد ميز بين الأحاديث التي هي أصل المسند ، والأحاديث التي هي من زيادات عبد الله بن الإمام أحمد ، وأبى بكر القطيعي تلميذ عبد الله ، وإليك ما قاله الشيخ الجليل في مقدمة كتابه " الفتح الرباني " " بتبجي لأحاديث المسند وجدتها تنقسم الى ستة أقسام :

(١) قسم رواه أبو عبد الرحمن عبد الله بن الإمام أحمد ، عن أبيه سمعا منه ، وهو المسمى بمسند الإمام أحمد وهو كبير جدا يزيد على ثلاثة أرباع الكتاب .

- (٢) وقسم سمعه عبدالله من أبيه وغيره وهو قليل جداً .
 (٣) وقسم رواه عبدالله من غير أبيه وهو المسمى عند المحدثين بزوائد
 عبدالله وهو كثير بالنسبة للأقسام كلها عدا القسم الأول .
 (٤) وقسم قرأه عبدالله على أبيه ولم يسمعه منه وهو قليل .
 (٥) وقسم لم يقرأه ولم يسمعه ولكنه وجدته في كتاب بخط يده وهو قليل
 أيضاً .
 (٦) وقسم رواه الحافظ أبو بكر القطيعي عن غير عبدالله وأبيه وهو أقل الجميع (١)

قال : فهذه ستة أقسام تركت الأول والثاني منها بدون رمز ، ورمزت
 للأقسام الباقية في أول كل حديث منها ، فرمزت للقسم الثالث بحرف (ز)
 إشارة إلى أنه من زوائد عبدالله بن الإمام ، ورمزت للقسم الرابع هكذا
 (قر) إشارة إلى أن عبدالله ، قرأه على أبيه ، ورمزت للقسم الخامس
 برمز (خط) إشارة إلى أنه وجدته في كتاب أبيه بخط يده ، ورمزت
 للقسم السادس برمز (قط) إشارة إلى أنه من زوائد القطيعي .

قال : وكل هذه الأقسام من المسند إلا الثالث ، فإنه من زوائد
 عبدالله ، والسادس ، فإنه من زوائد القطيعي (٢) .

ومن أراد أن يطلع على منهج الشيخ البنا في ترتيبه لمسند الإمام أحمد
 فليرجع إلى مقدمة " الفتح الرباني " (٣)

(١) وإنما يدرك التمييز بينهما بالنظر في الأسانيد ، فكل حديث يقال في أول
 مسنده حدثنا عبدالله حدثني أبي فهو من المسند وكل حديث يقال في أوله
 مسنده حدثنا عبدالله حدثنا فلان - بخير لفظ أبي - فهو من زوائد
 عبدالله ، وكل حديث يقال في أوله حدثنا فلان - من غير عبدالله -
 وأبيه - فهو من زوائد القطيعي .

(٢) الفتح الرباني ج ١ ، ص ٢١ ، ٢٢

(٣) وقد بدئ في طبع هذا الكتاب سنة ١٣٥٣ هـ وظهر محظمه في حياة مؤلفه
 ثم اختاره الله لجواره ، ولما لم يتم طبع الكتاب كله .

كما قام بعمل هذا العمل الجليل عالم آخر ممن أدوا خدمات جليلة للإسلام ، وخاصة فيما يتصل بالسنة ونشر كتبها ، وهو الأستاذ الشيخ أحمد شاكر - رحمه الله - فقد قام هذا العالم بوضع فهرس للمسند العلمية ولفظية (١) على نحو يفيد الباحث ويرشد إلى معرفة مواقع الأحاديث من مسانيد الصحابة ، ورقم الأحاديث بحسب ترتيبها في المسانيد . أرقاماً متتابعة من أول الكتاب إلى آخره .

كما تكلم على الرجال والأسانيد ، وبين وجه الحق فيما وقع فيه اختلاف ، ودرجة كل حديث من حيث الصحة أو الحسن أو الضعف مع التنبيه إلى ما وقع في الأسانيد من أوهام أو أخطاء ، ومع التعرض أحياناً لرد بعض الشبهات التي يثيرها المبشرون للنيل من الإسلام عن طريق الطعن في السنة .

وقد صدر المسند بمباحث سماها " طلائع الكتاب " ذكر فيها أقوال بعض الأئمة في المسند ، ومنزله من كتب السنة .

تخريج المسند :

لم يكن الإمام أحمد ينقل إلا عن الثقات ، ولم يخرج إلا عن ثبت عنده صدقه ، وديانته دون من طعن في أمانته فلم يرو عن شخص يعتقد أنه ضعيف ، غير ضابط أو غير فاهم ولكن قد يبدوله من بعد الرواية أن من روى عنه قد خدع فيه ، فإنه كان يسقط حديثه ، ولذلك كان دائم الحذف في المسند إلى أن توفي " ومن الدليل على أن ما أودعه الإمام أحمد رضى الله عنه مسنده قد احتاط فيه إسناداً ومثلاً ، ولم يورد فيه إلا ما صح سنده - ما أخبرنا به أبو على الحداد بالسند المتصل إلى أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : " يهلكك أمتي هذا الحي من قريش ، قالوا : فما تأمرنا يا رسول الله ، قال : لو أن الناس اغتزلوهم قال عبد الله : قال لى أبى فى مرضه الذى مات فيه :

(١) يراد بالفهارس اللفظية : فهارس الاعلام ، وبالفهارس العلمية ، فهارس

أضرب على هذا الحديث ، فإنه خلاف الأحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم (١) " فحينما شذ لفظه عن الحديث المشهور أمر بالضرب عليه ، مع أن رجال اسناده ، قد ثبتت ثقتهم عنده .

وذلك لا يعنى أنه لا يوجد فى المسند حديث ضعيف بل فيه القسوى والغريب ، ولقد صرح الإمام أحمد رضى الله عنه بأنه كان يروى الأحاديث التى يذكرها عن الثقات من معاصريه ، ولا يرد إلا ما يتعارض مع المشهور ، فقد قال لابنه عبد الله مانصه :

" قصدت فى المسند الحديث المشهور ، وتركتم الناس تحت ستر الله تعالى ، ولو أردت أن أقصد ما صح عندي لم أرو من هذا المسند إلا الشئ بعد الشئ ، ولكنك يا بنى تعرف طريقتى فى الحديث ، لست أخالف ما ضعف إذا لم يكن فى الباب شئ يدفعه (٢) " فالإمام أحمد لا يرد الحديث لضعفه عنده إلا إذا كان عنده سند صحيح من السنة نفسها .

فالمسند قد اشتمل على الحديث الصحيح فى اصطلاح المحدثين والحديث الحسن ، والحديث الغريب . وليس فى ذلك خلاف بين العلماء ، ولكن الخلاف بينهم إنما هو فى وجود الحديث الضعيف .

قال شيخ الاسلام أبو العباس بن تيمية رحمه الله تعالى : وقد تنازع الناس هل فى مسند أحمد حديث موضوع ، فقالت طائفة من حفاظ الحديث كأبى العلاء الهمدانى ونحوه : ليس فيه موضوع ، وقال بعض العلماء ، كأبى الفرج ابن الجوزى ، فيه موضوع .

قال ابن تيمية : ولا خلاف بين القولين عند التحقيق فإن لفظ الموضوع قد يراد به المخلوق المصنوع الذى يتعمد صاحبه الكذب ، وهذا مما لا يعلم أن فى المسند منه شيئاً ، بل المسند أقوى من شرط أبى داود فى مسنده

(١) طبقات الشافعية ج ١ ص ٢٠٢ ط الأولى . وانظر خصائص المسند

المقدمة ص ٢٣

(٢) انظر مقدمة المسند بتحقيق الشيخ أحمد شاكر طبع المعارف ص ٢٧

ولهذا كان الإمام أحمد في المسند لا يروى عن يعرف أنه يكذب ، مثل محمد بن سعيد المصلوب ونحوه ، ولكن يروى عن يضعف لسوء حفظه ، فإن هذا يكتب حديثه .

ويراد بالموضوع ما يعلم انتفاؤه خبره ، وإن كان صاحبه لم يتعمد الكذب ، بل أخطأ فيه ، وهذا الضرب في المسند منه ، بل وفي مسند أبي داود والنسائي وفي صحيح مسلم ، والبخاري أيضا ألقاظ في بعض الأحاديث من هذا الباب لكن قد بين البخاري حالها في نفس الصحيح (١)

ويتبين من هذا أن ابن تيمية مع تسليمه بوجود أحاديث ضعيفة من حيث الاصطلاح فإنه لا يسلم بأن فيه موضوعا وما يتبين أنه موضوع هو من زيادة القطيعي فقد روى الإمام أحمد نفسه فقال : " إذا روينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحلال والحرام والسنن والأحكام تشددنا في الأسانيد ، وإذا روينا عن النبي صلى الله عليه وسلم في فضائل الأعمال وما لا يضيح حكما ولا يرفعه تساهلنا في الأسانيد (٢) وهو ما يقرره ابن تيمية في كتاب منهاج السنة عن الإمام أحمد ، وقد خالفه العراقي في هذا وقال : " إن في المسند أحاديث ضعيفة كثيرة ، وأحاديث موضوعة قليلة ولقد جاء بن حجر فصف كتابه " القول المسدد في الذب عن مسند أحمد " وأجاب عما أورده شيخه العراقي وقال : " إنه موضوع ، وأنه من رواية أحمد وأبيه عبدالله . .

ونختم هذا البحث بكلمة ابن الجوزي التي رد بها على من زعم أن المسند ليس فيه ضعيف . قال : " قد سألت بعض أصحاب الحديث : هل في مسند أحمد ما ليس بصحيح ؟ فقلت : نعم . فعظم ذلك على جماعة ينسبون إلى المذهب فصلت أمرهم على أنهم عوام ، وأهملت فكر ذلك . وإذا بهم قد كتبوا فتاوى . فكتب فيها جماعة من أهل خراسان ، منهم أبو العلا الهمداني ، يعظمون هذا القول ، ويردون عليه ،

(١) انظر مقدمة المسند ص ٣٤ وما بعدها . طبع المعارف

(٢) المنهج لأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد مخطوط بدار الكتب ج ١ ص ٦٢٦

ويقبحون قول من قاله ، فبقيت دهشا متعجبا • وقلت في نفسي : واعجبا ! صار المنتسبون إلى العلم عامة أيضا ، وما ذاك إلا أنهم سمعوا الحديث ، ولم يهتسوا عن صحيحه وسقيمه ، وظنوا أن من قال ما قلته قد تعرض للطعن فيما أخرجه أحمد ، وليس كذلك • فإن الامام أحمد روى المشهور والجيد والردى ، ثم قد رد كثيرا مما روى ، ولم يقل به ، ولم يجعله مذهبا له ، أليس هو القائل في حديث الوضوء بالنبيذ مجهول ؟ ومن نظر في كتاب العلل الذي صنفه أبو بكر الخلال رأى أحاديث كثيرة كلها في المسند ، وقد طعن فيها أحمد •

ونقلت من خط القاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء في مسألة النبيذ ، قال : إنما روى أحمد في مسنده ما اشتهر ، ولم يقصد الصحيح ولا السقيم • ويدل على ذلك ما قاله عبدالله : قلت لأبي : ما تقول في حديث ريعي بن جراش عن حذيفة ؟ قال : الذي يرويه عبدالعزيز بن أبي رزاد ؟ قلت : نعم ، قال : الأحاديث بخلافه ، قلت : فقد ذكرته في المسند ؟ قال : قصدت في المسند المشهور فلو أردت أن أقصد ما صح عندي لم أرو من هذا المسند إلا الشيء بعد الشيء اليسير ، ولكنك يا بني تعرف طريقتي في الحديث ، لست أخالف ما ضعف من الحديث إذا لم يكن في الباب شيء يدفعه •

قال القاضي : وقد أخبر عن نفسه كيف طريقته في المسند • فمن جعله أصلا للصحة فقد خالفه وترك مقصده • (١)

ويؤيد ذلك ما جاء في كتاب قوت القلوب لأبي طالب المكي حيث قال موضعا لطريقة الإمام أحمد في تخريج مسنده " وفي المسند أحاديث كثيرة يعلم الثقات أنها ضعيفة ، والإمام أحمد أعلم بضعفها منهم ، ولكنه أدخلها في مسنده " لأنه أراد تخريج المسند ولم يقصد تصحيح السند ، فاستجاز روايتها لما سمعها " (٢) وهذا يكون المسند قد اشتمل على الأحاديث الضعيفة •

(١) صيد الخاطر نقلا عن مقدمة المسند بتحقيق الشيخ أحمد شاكر ص ٥٦ وما بعدها

(٢) قوت القلوب لأبي طالب المكي ج ٢ ص ٦٤ طبعة القاهرة سنة ١٩٣٢

درجة أحاديث المسند :

من العلماء من يرى أن جميع ما في المسند صحيح ، أو على الأقل مقبول محتج به ، وإلى هذا يشير كلام الحافظ أبي موسى المديني ، وكلام الإمام السيوطي ، قال في خطبة " الجامع الكبير " مانصه " وكل ما كان في مسند أحمد فهو مقبول ، فإن الضعيف الذي فيه يقرب من الحسن " (١) .

أما ابن الجوزي فأدخل كثيرا منه في موضوعاته ، وتعقبه بعضهم في بعضها ، وقد حقق الحافظ نفي الوضع على جميع أحاديثه ، وأنه أحسن انتقاء وتحريرا من الكتب التي لم يلتزم مصنفوها الصحة في جميعها كالموطأ ، والسنن الأربعة وليست الأحاديث الزائدة فيه على الصحيحين بأكثر ضعفا من الأحاديث الزائدة في سنن أبي داود والترمذي . وقد ذكر العراقي أن فيه تسعة أحاديث موضوعة ، وأضاف إليها خمسة عشر حديثا أوردها ابن الجوزي في الموضوعات وهي فيه ، وأجاب عنها حديثا حديثا (٢) .

وقد انتصر للمسند الحافظ ابن حجر " حمية للسنة ، وعصبية لاتخل بدين ولا مروءة - كما قال - فألف رسالة في الرد على الحافظين ابن الجوزي والعراقي سماها : " القول المسدد في الذب عن مسند أحمد " .

وفي الحق أن بعض هذه الأحاديث كان الحق فيها مع الحافظ ، وأنهما لاتصل إلى حد أن يحكم عليها بالوضع ، والبعض تكلف في الرد عنه الحافظ غاية التكلف ، وأن الصواب كان في جانب الناقدين الجليلين ، وليس أدل على هذا مما قاله الحافظ ابن حجر في كتابه " تعجيل المنفعة برجال الأربعة (٣) " " وليس في المسند حديث لا أصل له إلا ثلاثة أحاديث أو أربعة ، منها حديث عبدالرحمن ابن عوف أنه يدخل الجنة حبوا ، والاعتذار عنه أنه ما أمر أحمد بالضرب عليه فترك سهوا ، ومع هذا فقد حاول الحافظ نفي الوضع عنه (٤) " .

(١) اعلام المحدثين للدكتور محمد أبي شهبة ص ٨١

(٢) نيل الأمطار للشوكاني ج ١ ص ٢٠ الطبعة الأخيرة

(٣) موطأ مالك ومسند أبي حنيفة ، ومسند الشافعي ومسند أحمد

(٤) اعلام المحدثين للدكتور أبي شهبة ص ٨٣

وقد ذكر أحمد أمين في معرض الموازنة بين مسند الإمام أحمد وبين صحيح البخاري ومسلم قال : ولم تبلغ أحاديثه في الصحة مبلغ البخاري ومسلم . بل ذكر المحدثون أن فيه كثيرا من الأحاديث الضعيفة . ثم ذكر بعض المستشرقين " أن مسند أحمد تتجلى فيه الشجاعة وعدم الخوف من العباسيين بذكره أحاديث فسى مناقب بني أمية .. وكان على العكس من ذلك البخاري ومسلم ، كما أن الإمام أحمد لم يتخرج من ذكر أحاديث كثيرة في مناقب على وشيعته .

إلا أنه دافع عن البخاري ومسلم دفاعا قويا ، ومن ذلك قوله : " فلعل الأحاديث في مناقب الإمامين لم تصح عند البخاري ومسلم ، فلم يخرجها ، وإذا كان أحمد لا يشترط في أحاديثه شروطا تسامح في هذه الأحاديث فذكرها في مسنده ، فلم يكن الأمر على ما ظهر أمر شجاعة وجبن ، وصراحة وملك ، بل أمر شروط للحديث تشترط أولا تشترط . (١)

مهما يكن من شيء فإن وجود بعض الأحاديث المختلف على وضعها وهي قليلة لا تغض من شأن هذا الكتاب العظيم ومنزله كمرجع من أهم مراجع السنة المعتمدة . فإن في البخاري ومسلم على ما لهما من مكانة سامية في نظر المسلمين عامتهم وخاصتهم قد وجد فيهما أحاديث ضعيفة ، ولم يطعن ذلك في مكانة كل منهما .

ولعل الذين قالوا بضعف بعض أحاديث المسند جاءتهم من طرق ضعيفة غير طريقة الإمام أحمد ، فضعفوها باعتبار ما جاءهم من طرقها ، وكثيرا ما يذهب إلى مثل هذا أصحاب الحديث ممن لا يحيط علما بالطرق .

شروح المسند :

ليس للمسند فيما نعلم شروحا كثيرة ، ولعل ذلك لما يتطلبه البحث والاطلاع على أحاديثه من جهود شاقة وعناء في الوصول إلى معرفة الأحاديث التي يـراد

البحث عنها • فالمسند على جلالته ودرجة وثوقه ، ومع جلالته الإمام أحمد فانه لم يحظ كما حظى غيره من مؤلفات السنة بالشروح والتعليقات التي تتناسب مع ضخامته ومكانته •

وفي عصر متأخر ، وضع العلامة أبو الحسن عبد الهادي السندی ، المتوفى سنة ١١٣٩ ، شرحا كبيرا للمسند في ثمانين قسطا ، جاء في عشرة مجلدات • (١) إلا أنه شرح وجيز للغاية هذا بالإضافة إلى شرح الشيخ أحمد عبد الرحمن البنا الساعاتي المصري وهو شرح وجيز على كتابه الجليل " الفتح الرباني " سماه " بلوغ الأمانى من أسرار الفتح الربانى " كل فيه ما تركه فى الفتح من الأسانيد وبين حال كل حديث مع ذكر من أخرجه غير الإمام أحمد من أصحاب الأصول أو من أورده فى كتابه من متأخري الحفاظ رامزا لا سمائهم وأسماء كتبهم بالرموز المشهورة كرموز الحافظ جلال الدين السيوطى فى كتابه " الجامع الصغير " كما غنى فيه بحل غريب المتن مبقيا ذلك إلى كتاب " مناقب الصحابة " ففيه سيفيضى فى ذكر تراجمهم ، ولم يخله من الإشارة فى آخر كل باب إلى ما يستفاد منه ، وذكر من ذهب إليه من الأئمة المجتهدين إن كان فى أحكام الفروع المختلف فيها وذكر شواهد وفوائد وتتميمات فى كثير من المواضع ، كما ضمن هذا الشرح ما ذكر الحافظ ابن حجر فى كتابه " القول المسدد فى الذب عن مسند أحمد " ذاكرة عند كل حديث منتقد ما يتعلق به من الردود •

وقد طبع هذا الشرح مع " الفتح الرباني فى كتاب واحد ولما يتم بعد • (١)

الأمر الذى منعت الاشتغال بالمسند :

جاء فى كتاب الألبانى (٢) " أن اجماع المسلمين على كتب الحديث الستة : البخارى ومسلم والترمذى وأبى داود وابن ماجه والنسائى ، لم ينعقد قبل القرن السابع الهجرى •

(١) أنظر اعلام المحدثين للدكتور أبى شهبه ص ٩١

(٢) الاسلام : عقائده ونظمه - الطبعة الثانية بيروت سنة ١٩٤١ ص ١٠٣

وأنه على الرغم من تقدير المسلمين لمسند الإمام أحمد فإنه لم يدرج مع الكتب الستة ، بسبب مايشتمل عليه من أحاديث التشبيه " .

وهذا خطأ واضح إذ أن السبب في عدم تداول هذا الكتاب يرجع إلى أمور منها :-

(١) كونه مرتباً على أحاديث الصحابة ، وهذا الترتيب أصبح غير مألوف عند المتوسطين ، والمتأخرين ، فصار بحيث لو أراد محدث أن يجمع أحاديث باب منه احتاج إلى مطالعته من أوله إلى آخره ، وهذا أمر عسر جداً .
وملاحظ أن الكتب الستة كلها مرتبة على نظام المصنفات .

(٢) وهناك عائق آخر يرجع إلى ضخامة المسند ، وعزة وجوده ، فإنه قد ضم ثلاثين ألف حديث ، وزاد عليه ولده الإمام عبد الله عشرة آلاف حديث فصار أربعين ألفاً وأن الحفاظ الكبار كانوا يعجبون إذا ظفروا بأجزاء منه ولم يطلع عليه بتمامه إلا النادر .

(٣) كما أن عزة وجوده أيضاً كانت سبباً لعدم خدمته كما خدمت السنن وغيرها من كتب الحديث . (١)

(١) انظر المدخل الى مذهب الامام أحمد لابن بدران ص ٢٤٥

طبع المنيرية بالقاهرة .

تعدد مجالس العلم والمناظرة في عصره :

ومن طبيعة هذا العصر الذي التقت فيه جميع التيارات الفكرية ، أن يحدث فيه احتكاك ، وأن تقام فيه المناظرات بين العلماء والفقهاء يقصد بها الغلب حيناً والوصول إلى الحق أحياناً ، فتعددت مجالس المناظرات بين الشافعي وبين فقهاء العراق وعلى الأخص محمد بن الحسن ، وقد كان الشافعي لمعارضته القوية ، وحججه الدامغة ينتصر في تلك المناظرات على خصومه حتى سعى ناصر السنة .

ولم تكن المناظرات قاصرة على المواجهة ، بل كانت تجري أحياناً بالمراسلة ومن ذلك مكاتبة مالك إلى الليث بن سعد ورد مالك عليها . وإن شئت فانظر في كتاب الأم للشافعي لترى أنه جاء على هيئة مناظرات يحكيها أو يفترضها وذلك جرياً على أسلوب العصر واتهاذاً لروحه ، ففيه الرد على من لا يحتجون بخبر الواحد ، وعلى الذين يقدمون القياس على خبر الواحد ، وفيه أيضاً بحث مستفيض على إبطال الاستحسان ، وغير ذلك من المباحث الهامة التي تحكي مناظرات الشافعي وخصومه .

ومن هذا القبيل كتاب اختلاف مالك ، وفقه المراقبين ، والرد على سير الأوزاعي .

ولم تكن المناظرات وقفاً على الفقهاء وحدهم ، بل شملت كذلك علماء الكلام من المعتزلة والجهمية والمرجئة وغيرهم .

وإذا كان هذا العصر عصر جدل بين العلماء والمفكرين وخاصة الفقهاء منهم فما موقف الإمام أحمد من روح العصر ومناظراته ، وفي أي جهة كان يجب أن يكون ؟ انه كان يكره الجدل والكلام ويتجه دائماً إلى السنة والأثر ومثله في ذلك مثل الإمام مالك وسفيان الثوري وابن المبارك وغيرهم .

لذلك رأينا أن نخصص البحث التالي لعرض آراء العلماء في أحمد ومعرفة ما إذا كان من المحدثين المتخصصين في معرفة السنة رواية ودراية أم هو مع ذلك فقيه يستنبط الأحكام ويستخرج الفروع من النصوص والآثار . ثم بعد ذلك نختار الرأي الذي نرجحه بالبرهان والدليل .

المبحث الرابع

المحدث الفقيه

— م —

قال أبو ثور في أحمد بن حنبل : " لو أن رجلا قال : إن أحمد ابن حنبل من أهل الجنة ما عفا على ذلك ، وذاك أنه لو قصد رجل خراسان ونواحيها لقالوا : أحمد بن حنبل رجل صالح ، وكذلك لو قصد الشام ونواحيها لقالوا : أحمد بن حنبل رجل صالح ، وكذلك لو قصد العراق ونواحيها لقالوا : أحمد بن حنبل رجل صالح ، فهذا إجماع ولو عفا هذا على قوله بطل الإجماع " (١)

كان أحمد رجلا صالحا ، تلك هي الكلمة التي رددتها الأقطار في حياته وسجلها التاريخ بعد مائة وتوارثها الناس جيلا بعد جيل فهي المفتاح الذي نعرف به حقيقة أحمد ، فهو المحدث لأنه رجل صالح ، وهو الفقيه الذي غلب صلاحه على فقهه وتقواه على علمه ، فكان لفرط صلاحه وتقواه يتوقف في مسائل الفقه ، وكان لاحتياظه في التحريم والتحليل ، يعتمد في فقهه على المعزائم ، كما لم تأخذه في أصوله المقررة إلى الله عز وجل - لومة لائم ، يعتمد على كتاب ناطق ، أو خبر موافق ، أو قول صريح - جليل صادق ، ويقدم ذلك على الرأي والقياس . (٢)

فكان رضى الله عنه يتمسك بالنصوص والآثار حتى غلب على فقهه نزعة الحديث والآثر . واختلف العلماء في أمره فعمده بعضهم محدثا وليس فقيها قال ابن عبد البر في الإمام أحمد ابن حنبل : " كان إمام الناس في الحديث .. صليبا في السنة غليظا على أهل البدع ، وكان من أعلم الناس بالحديث الرسول صلى الله عليه وسلم وله اختيار في الفقه على مذهب أهل الحديث وهو إمامهم " (٣)

(١) مناقب الإمام أحمد لابن الجوزي ص ١٢٤ الطبعة الأولى - مطبعة السعادة

(٢) طبقات ابن أبي يعلى ج ١ ص ١٥

(٣) الانتقاء لابن عبد البر ص ١٠٧ مكتبة القدسي - طبعة المعاهد سنة ١٣٥٠ هـ

فابن عبد البر يروي أن الأئمة ثلاثة ، وذكر مالكا والشافعي وأبا حنيفة
أما ابن حنبل فعده من أصحاب الحديث . وتابع ابن عبد البر في الاختصار
على ذلك أبو داود صاحب السنن .

ومحمد ابن جرير الطبري لم يذكره في كتابه اختلاف الفقهاء ، فقيل له في
ذلك فقال : لم يكن فقيها ، وإنما كان محدثا ، فاشتد ذلك على الحنابلة^(١)
وكانوا لا يحصون كثرة ببغداد ، فشغبوا عليه ، وأصابه ما أصابه من جراء ذلك
ولم يذكره بعض الفقهاء الذين كانوا يدرسون الخلافات كالطحاوي ، والدبوسي
والنسفي والأصيلي المالكي ، والنزالي ، في الفقهاء الذين يعتد بخلافهم
ولم يذكره ابن قتيبة في كتابه المعارف في ضمن الفقهاء وذكره المقدسي في
أحسن التقاسيم في أصحاب الحديث . وقال القاضي عياض في المدارك : " أنه
دون الإمامة في الفقه وجودة النظر في مأخذه " (٢)

وكان من بين الأسباب التي اعتمد عليها المنكرون لأحمد أن يكون من بسين
الفقهاء أنه لم يترك فقهها يحول عليه ولم يدون له كتاب واحد في الفقه في عصر
سار فيه التدوين شوطا بعيدا في شتى العلوم ومنها الفقه ، فدونت المجموعات
الفقهية وظهرت المؤلفات الكثيرة في فقه أبي حنيفة بفضل محمد بن الحسن وأبي
يوسف ، وكذلك الشافعي دون مذهبه وأملى كتبه والإمام مالك جمع موطؤا ،
الحديث والفقه وكان بين ذلك قواما ، أما أحمد فقد أثر عنه المسند ذلك المبسوط
العظيم الذي احتوى على أغلب الحديث النبوي فكان إماما للناس كما توقع له
الإمام أحمد ، فإذا كان الإمام أحمد ليس له إلا مسنده فما ذلك إلا لأنه
غلب عليه الحديث ، فيكون لذلك محدثا وليس فقيها ولا يخرج من زمرة المحدثين
أن له اختيارات في الفقه ومسائل رواها عنه الأئمة إذ الخبرة بغلبة المنهاج
ولا أدل على ذلك ما كان من أمر الإمام البخاري والإمام مسلم فإن لكل منهما
آراء في الفقه ، ولم يعد هما أحد من الفقهاء .

هذا هو نظر العلماء الذين حكموا على أحمد بأنه محدث وليس فقيها .

(١) الكامل لابن الأثير ج ٨ ص ١٣٤ ط بيروت .

(٢) تاريخ الفقه للحجوي ج ٢ ص ٢٢

ولنا في ذلك رأى مقتضاه أن الامام أحمد كان محدثاً وفقهياً غلبت عليه نزعة الى الحديث فيها كانت شهرته ويزكى ذلك رأى ابن القيم حيث يقول : " ومن عجيب ما سمعته عن هؤلاء أنهم يقولون أحمد ليس بفقيه لكنه محدث ، وهذا غاية الجهل لأنه قد خرج عنه اختيارات بناها على الأحاديث بناء لا يعرفه أكثرهم ، وخرج عنه من دقيق الفقه ما ليس نراه لأحد منهم وانفرد بما سلموه له من الحفظ وشاركهم وربما زاد على كبارهم ومن دقيق ما خرج عنه أنه اختلفت الرواية عنه في قصة الدين إذا كان في ذمة اثنين ولم تختلف في نفس صحة القسمة إذا كان في ذمة واحد .

وكان المعنى فيه ، أنه إذا كان في الذمة لاثنتي قسمة لأن الملتزم له واحد ، وليس لمن له الدين من الشريكين إلا حق المطالبة له بحقه مع الاشتراك ، ولا يكون له الا ذلك فكيف يتأتى الانقسام ؟ وليس كذلك إذا كان اثنين لأنه يمكن أن ينفرد أحد الشريكين المستحقين للدين بما في ذمة أحد الاثنين المستحق عليهما الدين فتصح القسمة لامتيار أحد المحليين على الآخر .

وعلى الرواية التي منع من القسمة وإن كان الدين على اثنين لأن
الذمم تختلف وتتكافأ غالباً . (١)

فكان له ذوق فقهي ينفى عن صفاء ذهنه ، ودقة ملاحظته في كثير من المسائل المعضلة .

وإذا كان لم يترك مؤلفاً في الفقه فهذا لا يطعن في ملكته الفقهية فقد أفرغ حصيلة في الفقه في صدور تلاميذه الذين غنوا بجمع أقواله وفتاويه وآرائه لأنه كان شديد الكراهية للتأليف والتصنيف في غير الحديث والآثار ولذا فقد عوضه الله عن ذلك بما لا مزيد عليه وقال ابن القيم في ذلك : " جمع خلال نصوصه في الجامع الكبير فبلغ نحو ثلاثين سرفاً أو أكثر ، ورويت فتاويه ومسائله ، وحدث الناس بها قرناً بعد قرن فصارت إماماً وقادة لأهل السنة على اختلاف طبقاتهم ، حتى إن المخالفين لمذهبهم بالاجتهاد والمقلدين

لغيره ، ليعظمون نصوصه وفتاواه ، ويعرفون حقها وقربها من النصوص
وفتاوى الصحابة ، ومن تأمل فتاواه وفتاوى الصحابة ، رأى مطابقة كل
منهما على الأخرى ، ورأى الجميع كأنها تخرج من مشكاة واحدة (١)

وقد تكونت له مجموعة فقهية عن طريق النقل والرواية كانت ماثارا
للاختلاف فى نسبتها إليه وكان لابد من ذلك الاختلاف ما دام الإمام لم
يتول بنفسه تدوين مذهبه وكانت كذلك سببا فى كثرة الروايات واختلافها
وصحة نسبتها إليه ما جعل الكثير من العلماء يتشككون فى نسبة معظم الفقه
الحنبلى إلى الإمام أحمد . ففى كتب الطبقات حشد هائل من الروايات
الفقهية وكلها منسوب إلى الإمام أحمد وفى نسبتها إليه شئ غير قليل
من المبالغة فإن بعضها جمع فبلغ نحو من ثلاثين سفرا .

وليس ذلك بعجيب لأن أصحاب الإمام أحمد الذين عاصروه وتفقهوا
عليه ورووا عنه قد تجاوزت عدتهم خمسمائة وثمانية وسبعون نفسا كانوا على
مذهبه فى الأصول والفروع وأخذوا عنه الفقه ونقل ذلك إلى من بعدهم
من الطبقات نقلا متواترا أمينا الى أن وصل إلينا (٢) . وتلقت الأمة نسبة
هذا الفقه إلى الإمام أحمد بالقبول ، وليس لنا أن نرد ذلك إلا بدليل يثبت
خلافه . لأنه لو كان كل شك يبطل المقررات التى تلقاها العلماء بالقبول ،
مانقل تاريخ وما استفاد الناس من علم الأولين . وما صحت نسبة ، وما قيل
قول عن قائل ، من أجل هذا نقبل فقه ابن حنبل على أن نسبه من
المقررات ، وندرس ما يثار حول هذه النسبة ، فلا نقبل من هذه المشارات
إلا ما يثبت بالبرهان بطلان نسبة فتوى أو قول ، فلسنا نرد نسبة المذهب
جملة لشك ، ولا نهمل ما يقال ، بل ندرس ونقابل ونقايس ، ونعطى كل أمر
حقه من الدراسة وما ينتهى إليه . (٣)

(١) أعلام الموقعين لابن القيم ج ١ ص ٢٢

(٢) المنهج الأحمدي فى تراجم أصحاب الإمام أحمد ج ١ ص ٣٧٤ مخطوط بدارا لكتب

(٣) ابن حنبل للأستاذ الشيخ محمد أبى زهرة ص ٩ طبعة دار الفكر العربى

وسوف نرى من خلال دراستنا لمذهب الإمام أحمد أنه كان يتجلى فيه الأثر المبرر عما كان عليه السلف من قريب أو من بعيد حتى رأينا الإمام أحمد كان يحكى الخلاف بين الصحابة فيكون له فى المسألة رأيان أو ثلاثة : تبعا لتعدد الروايات عن الصحابة ولا يحا ول الترجيح بسين تلك الآراء لأنه يرى فى نفسه أنه أقل من أن يكون حكما بينهم . ولذلك فقد استوعبت حافظته كل ما أثر عن السلف من السنن والآثار فأثمر ذلك فى فقهه ثمارا يانعة فكان فقهه فقها رحب الذراع بعيد الخطى ففى السماحة واليسر ذلك لأنه أقر الشروط المقترنة بالمعقد فجعل الأصل فيها الإباحة ولا يكون الخطر إلا بدليل وهذا على خلاف بقية الأئمة الذين جعلوا الأصل فيها التحريم والبطان ولا تأنى الإباحة إلا على سبيل الاستثناء وهذا ما سنقرره فى بابہ عند دراستنا لفقه الإمام أحمد .

ولم يكن الإمام أحمد محدثا وفقهيا فحسب بل إنه نسبت إليه بعض الآراء فى الحقائق الكلامية والفرق الإسلامية فهو فقيه العصر وإمام فى الفقه والحديث .

ولذا فقد حق لنا أن ندرس فى الفصل الآتى أشهر الفرق الإسلامية وموقف الإمام أحمد منها لنكشف عن جانب آخر من جوانب تلك الشخصية الإسلامية الهامة .

الفرق الإسلامية وموقف ابن حنبل منها

تمهيد :

نشأة الفرق الإسلامية :

كاد العصر الإسلامي الأول ينقضي في إيمان لا يتطرق إليه شيء من الجدل ، اللهم إلا في النادر القليل ، وذلك بسبب كثرة الفتوحات الإسلامية في شتى بقاع الأرض لنشر دين الله ، فلما هدا الناس ، أخذوا ينظرون ويبحثون ويتوسعون في النظر والبحث ، ومن شأن ذلك أن يؤدى حتما إلى اختلاف الآراء والمذاهب ، ولنسق لذلك مثلا : إن المسلمين الأولين كانوا يؤمنون بالقدر خيره وشره ، ويؤمنون بأن الإنسان مكلف بما أمره الله به ، وكان إيمانهم بذلك إيمانا قويا مجملا من غير تعمق فسي بحث ولا تفلسف في نظر فجاء من بعدهم يجمعون الآيات الواردة في هذا الموضوع ويفلسفونها .

ومن ناحية ثانية نجد أن مسألة الخلافة وهي مسألة سياسية بحتة لم يتقيد المسلمون فيها بشكل خاص إلا بما يحقق الصالح العام ، فاذا حدث خلاف بين أولى الرأي فيما يتبع وفيمن يختارفا لخلاف سياسي .

ولكنه في ذلك العصر الذي نحن بصدد الحديث عنه تطالعتنا فيه الأحزاب السياسية في الأصل ، وقد اصطبغت صبغة دينية قوية ، ومدل أن يسمى الحزب اسما سياسيا يدل على المبدأ السياسي الذي يدعو إليه تسمى اسما يدل على المذهب الديني : كخوارج ، وشيعة ، ومرجئة فقد اختلف المسلمون بعد مقتل عثمان ، وانقسموا ، أحزابا ، وهي في الواقع أحزاب سياسية قد يرى كل حزب أن الحق بجانبه ، وأن خير الأمة يتحقق با ستخلاف من يدعو إليه .

فالخلاف السياسى فى الواقع ، كان سببا كبيرا من أسباب الخلاف الدينى ، وسببا فى تعدد العقائد والفرق ، من خوارج وشيعة ومرجئة وغيرهم .

وساقهم هذا الخلاف السياسى الذى اصطبغ بالدين إلى الخلاف فى تعريف الإيمان والكفر والكبائر والصفائر وحكم مرتكب الكبيرة ونحو ذلك وانساقوا بعد ذلك إلى الخلاف فى الفروع حتى تكونت من كل منهم ، فرقة لها خلاف فى الأصول والفروع على مر الزمان .

ولما كان الإمام أحمد بن حنبل يقف من بعض هذه الفرق موقف المعارضة ، وله فيها آراء تحدد موقفه من هذه الفرق . كان لابد أن نتناولها . بشئ من الإيضاح ، خاصة وأن مسلكها فى كثير من القضايا الفكرية والعقائدية كان يختلف تماما مع مسلك الفقهاء والمحدثين .

والفرق التى ورد ذكرها على لسان الإمام أحمد ، هى المعتزلة والقدرية ، والجهمية ، والمرجئة . وسنعرض لهذه الفرق بحيث نتناول كل فرقة بما يجاز ثم أعقب برأى الإمام أحمد فيها .

المبحث الأول

الخوارج

نشأتها :

نشأت الخوارج في موقعة صفين ، التي دارت رحاها بين علي ، ومعاوية . ولما دارت الدائرة على أنصار معاوية أشار عمرو بن العاص على معاوية برفع المصاحف وطلب التحكيم فأمر معاوية أصحابه برفع المصاحف وما أشار عليه " عمرو بن العاص ففعلوا ذلك فاضطرب أهل العراق على علي رضوان الله عليه ويقول الشهرستاني :

" أول من خرج على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه جماعة ممن كان معه في حرب صفين ، وأشدّهم خروجاً عليه ، ومروفاً من الدين الأشعث بن قيس ومسمود ابن فديك التميمي ، وزيد بن حصين الطائي حين قالوا : القوم يدعوننا إلى كتاب الله ، وأنت تدعونا إلى السيف حتى قال : أنا أعلم بما في كتاب الله . . . قالوا : لترجعن الأشرع عن قتال المسلمين وإلا لنفعلن بك كما فعلنا بعثمان ، فاضطر إلى رد الأشرع بعد أن هزم الجمع وولوا مدبرين ، وما بقى منهم إلا شذمة قليلة فامتثل الأشرع أمره ، وكان من أمر الحكيم أن الخوارج حملوه على التحكيم أولاً ، وكان يريد أن يبعث عبد الله بن عباس فما رضي الخوارج بذلك ، وقالوا : هو منك فحملوه على بحث أبي موسى الأشعري على أن يحكما بكتاب الله تعالى فجري الأمر على خلاف ما رضى به فلما لم يرض بذلك خرجت الخوارج عليه ، وقالوا لم حكمت الرجال ، لاحكم إلا الله ، وهم المارقة الذين اجتمعوا بالهروان . (١)

وكبار فرق الخوارج : الأزارقة ، والنجدات ، والصغرية ، والأباضية وغيرهم ويجمعهم اسم القول بالتهري من عثمان وعلي ، ويقدمون ذلك على كل طاعة ، ولا يصححون المناكحات إلا على ذلك ، ويكفرون أصحاب الكباشر ،

ويرون الخروج على الإمام إذا خالف السنة حقاً واجباً .

ومن الخوارج من خرج عن الإسلام ببعض معتقداتهم الباطلة وهما
فرقتان :

الأولى : اليزيدية أتباع يزيد بن أنيسة ، وقد زعم أن الله سيرسل رسولا
من العجم ، وينزل عليه كتاب ينسخ الشريعة المحمدية ، نعوذ بالله من ذلك
والثانية : الميمونية أتباع ميمون المجردى . وقد أباح نكاح بنات الإيمن ،
وبنات أولاد الإخوة والأخوات ، لهدم ذكرهن في المحرمات في زعمه
وروى عن هؤلاء الميمونية أنهم أنكسروا سورة يوسف ، ولم يعدوها من القرآن (١)

المرجئة :

وهي فرقة كانت تخلط بالسياسة أصول الدين ، وهي على نقيض
الخوارج بالنسبة لمرتكب الذنب أهو مخلص في النار ؟ فالمرجئة يقولون :
لا تضر مع الإيمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة ، ومنهم الجبرية أو الجهمية
وهم الذين قالوا : إن الإنسان ليس له إرادة فيما يفعل والله سبحانه وتعالى
هو وحده الفاعل لكل شيء ، إن خيرا وإن شرا وأن الإنسان في أفعاله
كالريشة المعلقة في الهواء يحركها كيف شاء ، وقد شاع القول بالجبر في
العصر الأموي ، وأول من جهريه الجهم بن صفوان ، ولذلك يسمون بالجهمية
وكان الجهم أول من قال : إن القرآن مخلوق ولذلك كان الإمام أحمد يصف
كل من قال بهذا الرأي بأنه جهمي .

ويرى المرجئة أن الإيمان : هو التصديق ، والتصديق لا يزيله إتيان
الكبيرة ، فالصدق العاصي مؤمن عاص ، لم يزل عنه وصف الإيمان لمصائبه
وسيتولى الله حسابه .

ولكن هل إتيان الجريمة يترتب عليه الخلود في النار ؟ يرى المرجئة
أن الخلود في النار خاص بالكفار . أما المؤمن فقد يحقوا لله عنه ، وقد
يعاقبه ويكون مصيره في النهاية الجنة (٢)

(١) ابن حنبل : للشيخ محمد أبي زهرة ص ١١٨

(٢) التفكير الفلسفي في الإسلام للدكتور عبد الحليم محمود ج ١ ص ١٩٥

ولقد كان يقال لأبى حنيفة وأصحابه مرجئة السنة وعده كثير من أصحاب المقالات من جملة المرجئة ، ولعل السبب فيه أنه لما كان يقول : الإيمان هو التصديق بالقلب وهو لا يزيد ولا ينقص ، ظنوا أنه يؤخر الحمل عن الإيمان والرجل مع تحرجه في الحمل ، كيف يفتى بترك الحمل * (١) بل كان يرجو رحمة الله وعفوه عن المذنبين ، لا الذين يستبيحون المنكرات ، والله سبحانه يقول : * قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا إنه هو الغفور الرحيم * (٢)

(١) الملل والنحل للشهرستاني ج ١ ص ١٨٩

(٢) آل سورة الزمر آية ٥٣

المبحث الثاني

الشيعة

— م —

=

مبدأ ظهورها :

يقول الشهرستاني : " هم الذين شايعوا عليا رضى الله عنه على الخصوص ، وقالوا بإمامته وخلافته نصا ووصاية ، إما جليا وإما خفيا " (١) والذي يؤخذ من هذا النص أن الشيعة ظهروا بعد هبهم في عصر الإمام على ووقفوا بجانبه في خلافته مع معاوية ولكن ذكر الحائلي : " أن الشيعة كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان قد لقب به أريحة من الصحابة سلمان الفارسي ، وأبي ذر الغفاري والمقداد بن الأسود الكندي وعمار بن ياسر " (٢) وفي قول آخر لابن النديم : أن ابتداء ظهور الشيعة كان يوم الجمل "

ويرى الدكتور عبد الحليم محمود أن أصل الشيعة يرجع إلى الإمام علي لا إلى أصل فارسي ولا يهودي فيقول : كانت الشيعة في مبدأ أمرها محبة ، لمحبة (سلمان) الفارسي لآل البيت ثم أصبحت محبة وعظما وشفقة حينما اعتقدت بعض النفوس : أن آل البيت الملولي لم يأخذوا المكانة اللائقة بهم في المجتمع فلما أصبح الظلم اضطهادا وتحذيرا وتشتيقا وترا للأعضاء ، وسهلا للحيون ، وقتلا تكونت الشيعة بالمعنى الاصطلاحي المعروف الآن .

إلى أن قال : " ولحل فيما تقدم ، ما يدل على أن أصل الشيعة لم يكن يهوديا ، ولم يكن فارسيا ، كما يزعم بعض المستشرقين وإنما نشأت الشيعة نشأة طبيعية ، ونمت نموا طبيعيا " (٣)

وسواء أكان إطلاق هذا الاسم عليهم يوم الجمل أو في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم أو بعد يوم الجمل فإن معنى التشيع كان موجودا في عصر الرسول واستمر بعده إلى اليوم ، وأن عددهم كان دائما في ازدياد خاصة كلما اشتد الظلم على البيت الهاشمي ، من خلفاء بني أمية .

(١) الملل والنحل للشهرستاني ج ١ ص ١٩٥ — الطبعة الأولى

(٢) أعيان الشيعة ج ١ ص ١٦ — الطبعة الأولى — دمشق

(٣) التفكير الفلسفي في الاسلام ج ١ ص ١٧٥ مكتبة الانجلو المصرية

ثم لم يلبث التشيع بعد ذلك أن أصبح مذهبا سياسيا وانضم إلى صفوفه كثير من الانتهازيين الذين شوهوا صورته واصطبخت تعاليمه ببعض التعاليم التي تجافى روح الإسلام ومبادئه

اعتقادات الشيعة :

وتعتقد الشيعة ، أن الإمامة لا تخرج عن أولاد علي ، وإن خرجت فبظلم يكون من غيرهم أو تقية تكون من عندهم ، كما قالوا : ليست الإمامة قضية مصلحة تناط باختيار العامة ، وتنصيب الإمام بتنصيبهم بل هي قضية أصولية وهي ركن الدين لا يحوز للرسول إغفاله ولا تفويضه إلى العامة وإرساله * ، كما ثبت عندهم عصمة الأنبياء والأئمة وجوها عن الكبار والصغار * (١)

فرق الشيعة :

ثم إنهم اختلفوا فيما بينهم اختلافات كثيرة ، وتكونت منهم فرق متعددة غالى بعضها مغالات شديدة إلى حد تأليه أئمتهم فخرجوا بذلك عن حدود الدين ، وبعضهم كان مقتصدا في عقيدته لم يتجاوز حدود الشريعة ، ولم يكفر أحدا من الصحابة ولم يؤثمهم وهم الزيدية ، أتباع زيد بن علي زين العابدين وهوؤلاء كانوا يرون إمامة الشيخين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وجواز إمامة المفضل وجواز أن يكون هناك إمامان في عصر واحد ، بحيث يكون كل واحد منهما إماما في قطره ، وقد كان هؤلاء الزيدية يعتقدون أن مرتكب الكبيرة مخلص في النار لأنه في منزلة بين الكافر والمؤمن كما يقول المعتزلة (٢) * ومن هذه الفرق :

الكيسانية : أصحاب كيسان مولى أمير المؤمنين علي عليه السلام ، وقيل هو تلميذ محمد بن الحنفية ، وهم يعتقدون في إمامهم إحاطته بالعلوم كلها ، والأسرار بجملتها ، وله علم الظاهر والباطن ، وقد غيروا في الأحكام الشرعية من الصلاة والصيام والزكاة والحج وغيرها من القضايا الشرعية ، واعتقدوا بالتناسخ والحلول *

(١) الملل والنحل للشهرستاني ج ١ ص ١٩٥ - الطبعة الأولى

(٢) الملل والنحل للشهرستاني ج ١ ص ٢٠٩

سارية : أصحاب مختار بن أبي عبيد ، وهم القائلون بإمامة محمد بن
 علي بعد علي أو بعد الحسن والحسين ، وأنه كان يجوز البداء على
 هو أن يظهر له صواب على خلاف ما أراد وحكم ، فكان إذا وعد أصحابه
 وحدث حادثة ، فإن وافق كونه قوله جعله دليلا على صدق دعواه
 وفق قال قد بدا لكم ، وكان لا يفرق بين النسخ والبداء * وقد
 محمد بن الحنفية لأنه قد ألبس على الناس بهذه التأويلات * ومن
 الشيعة الإمامية الاثنا عشرية : وهم القائلون بإمامة علي وأولاده ،
 أنه لا بد للناس من الإمام ، وينتظرون إماما سيخرج في آخر الزمان
 عدلا وقسطا ، كما ملئت جورا وظلما *

الإمامية مجمعون على أن النبي صلى الله عليه وسلم نص على استخلاف
 علي طالب نصا ظاهرا وبقينا صادقا من غير تعريض بالوصف ، بل أشار
 بن ولهم على ذلك أدلتهم فقولهم عليه الصلاة والسلام : أقضاكم على
 إمامة *

أن الإمامية لم يثبتوا في تعيين الأئمة بعد الحسن والحسين وعلي بن
 علي رأى واحد *

بيت الإمامية الاثنا عشرية ، لأنها تسلسل الأئمة إلى الثاني عشر
 حسن بن علي * وهو الغائب المنتظر عندهم ، الذي يدعون أنه
 لا الأرض عدلا ، بعد أن ملئت ظلما وجورا *

الإمامية أبطلوا الاجتهاد في الأحكام وزعموا أن الإمام لا يكون إلا
 علي ، وزعموا أن عليا رضوان الله عليه ، كان مصيبا في جميع أحواله
 طي في شئ من أمور الدين * وأنكروا الخروج على أئمة الجور
 يجوز ذلك دون الإمام المنصوص على إمامته (١)

وفيما يتلى نوضح أهم الفرق التي كانت تشغل أذهان المفكرين
 في عصر الإمام أحمد آنذاك وهي فرقة المعتزلة ومن خلا لها
 سوف نقف على طريقته ومنهاجه في الرد على المخالفين المفاهين
 في الدين والحقيقة *

المبحث الثالث

المعتزلة

كيفية ظهورها :

كان واصل بن عطاء الخزال تلميذا للحسن البصرى ، يقرأ عليه المعلوم والأخبار فى أيام عبد الملك وهشام بن عبد الملك بن مروان .

وذات يوم دخل واحد على الحسن البصرى فقال : يا إمام الدين ، لقد ظهرت فى زماننا جماعة يكفرون أصحاب الكبائر ، والكبيرة عندهم كفر يخرج به عن الملة وهم وعبدية الخوارج وجماعة يرجئون أصحاب الكبائر والكبيرة عندهم لا تضر مع الإيمان بل العمل على مذهبهم ليس ركنا من الإيمان ولا يضر مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة ، وهم مرجئة الأمة فكيف تحكم لنا فى ذلك اعتقادا ؟ فتفكر الحسن فى ذلك ، وقيل أن يجيب ، قال واصل بن عطاء : أنا لا أقول إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلق ، ولا كافر مطلق بل فى منزلة بين المنزلتين لا مؤمن ، ولا كافر ثم قام واعتزل إلى اسطوانة من اسطوانات المسجد يقر ما أجاب به على جماعة من أصحاب الحسن فقال الحسن اعتزل عنا واصل فسمى هو وأصحابه معتزلة . (١) هذا هو مبدأ ظهور المعتزلة ولكن أحمد أمين يقرر : أن مبدأ المعتزلة يرجع إلى الجهم بن صفوان الذى ظهر فى أواخر الدولة الأموية ثم جاءت الدولة العباسية ، وجاءت الجهمية بشكل جديد هو المعتزلة . خلاصة مذهب الجهمية القول بنفى التشبيه وتأويل الآيات التى وردت مما تشعر بالتشبيه كيد الله ، ووجهه سبحانه وتعالى . ومن أقواله أيضا نفى صفات الله كالحلم والقدرة ، وقوله إن صفاته عين ذاته ، أى أنه ليس قادرا بقدرة غير ذاته ، ولا مريدا بإرادة غير ذاته ، وأرجعوا الصفات كلها إلى ذاته ورأوا أن ذلك أدل على التنزيه ، واقتضاهم ذلك القول بأن الله لا يرى حقيقة فى الآخرة ، ولا يتكلم حقيقة ، وإنما كل هذه مجازات كطالوا بخلق القرآن ، وذلك لأنهم قالوا : إن بعض الآيات والأحاديث إذا أخذت على

(١) أنظر الملل والنحل للشهرستانى ص ٦٠

ظاهرها ، أفادت التشبيه بصفات المخلوقين ، وهو مستحيل والله ليس كمثله شيء*.

(١) وهذه التعاليم كلها هي بحينها هي تعاليم المعتزلة ورثة الجهمية ولا تنافي بين كلا الرأيين لأن المعتزلة لم تظهر كمذهب كلامي متكامل له أصوله وقواعده إلا على يد واصل بن عطاء ، وهذا لا يمنع من وجودها كفكرة قبل ذلك ، وهذا مجال من المجالات التي ينقب فيها الباحثون عن أسلاف المعتزلة . وقد ربط الدكتور أحمد أمين بين المعتزلة الذين كان اعتزالهم يعنى تجنب الفتنة أيام على ومعاوية وبين المعتزلة التي ظهرت على يد واصل (٢)

مبادئ المعتزلة :

وأهم ما يميز به المعتزلة ، هو اعتقادهم بأن الله تعالى قديم ، والقدم أخص وصف ذاته ، ونفوا الصفات القديمة أصلا ، فقالوا هو عالم بذاته ، قادر بذاته على ذاته ، لا يحلم وقدرة ، وحياة وهي صفات قديمة ومعان قائمة به لأنه لو شاركته الصفات في القدم الذي هو أخص الوصف لشاركته في الألوهية .

واتفقوا على أن كلامه محدث مخلوق في محل وهو حرف ، وصوت ، واتفقوا على نفى الرؤية والتشبيه واتفقوا على أن الحسن والقيح يمكن إدراكهما بالحقل وغير ذلك من المباحث التي يحارضهم فيها أهل السنة .

والاعتزال يدور على أربع قواعد :

(القاعدة الأولى) : نفى صفات الله من العلم والقدرة والإرادة والحياة والسلف يخالفونهم في ذلك ، إذ وجدوا أن الصفات مذكورة في الكتاب والسنة .
(القاعدة الثانية) : القول بالقدر ولذلك يقال لهم أيضا القدرية إذ يقولون : إن العبد هو الفاعل للخير والشر ، والإيمان والكفر ، والطاعة والمعصية وأنه لا يجوز أن يضاف شيء من ذلك إلى الله .

(القاعدة الثالثة) : هو القول بالمنزلة بين المنزلتين التي سبق ذكرها .
(القاعدة الرابعة) : قولهم في عثمان وقتليته وخاذليته إن أحد الفريقين فاسق

(١) أنظر كتاب ظهر الاسلام للدكتور أحمد أمين ج ٤ ص ٩

(٢) فجر الاسلام ص ٢٩٥

لامحالة كما أن أحد المتلاعنين فاسق لاصحيه ، وأقل درجات الفريقين أنه
لاتقبل شهادتهما كما لاتقبل شهادة على وطلحة والزبير ، وجوزوا أن يكون
عثمان وعلى على الخطأ •

موقف ابن حنبل من المعتزلة :

وقد تصدى لهم جماعة من أئمة السلف ومنهم الإمام أحمد بن حنبل ،
وداود بن علي الأصفهانى يمتثلون بآثارهم ومذهب أهل السنة ولا أدل على ذلك
من موقف الإمام أحمد من هذه الفرقة فى محنة خلق القرآن التى سبق بيانها •

وإذا كانت المعتزلة ، هى القدرية وهى الجهمية ، فإن الإمام أحمد
كان يكفر من أفضى به معتقده إلى تكذيب الله سبحانه فى خبره يقول الإمام
أحمد : " القدرية والمعتزلة منهم ، لأنهم يدينون بدينهم ، ويكذبون بعذاب
القبر ، والشفاعات ، والحوض ، ولا يرون الصلاة خلف أحد من أهل القبلة ، ولا
الجماعة إلا وراء من كان على أهوائهم ، ويزعمون أن عمال الجهاد ليست
فى اللوح المحفوظ • والجهمية أعداء الله ، وهم الذين يزعمون أن القرآن
مخلوق ، وأن الله عز وجل لم يكلم موسى ، وأن الله ليس بمتكلم ، ولا يتكلم
ولا ينطق ، وكلاما كثيرا أكره حكايته ، وهم كفار ، زنادقة ، أعداء الله • (١)

وقد كان الإمام أحمد لا يرى لنفسه ولا لغيره أن يخوض معهم ، ولا يرد
عليهم فيما يذهبون إليه ، لأنهم فى مرائهم وجدالهم لا يطالبون الحق ولا يهتدون
إليه ، ومن ثم فلا ينبغي لأحد أن يفسح لهم المجال فى الكلام سألهم الحارث
يوما فقال : قلت : يا أبا عبد الله : إن ههنا من يناظر الجهمية وييسر
خطأهم ، ويدقق عليهم المسائل ، فما ترى ؟ قال : لست أرى الكلام فى شئ
من هذه الأهواء ، ولا أرى لأحد أن يناظرهم ، ألم يتسل معاوية بن قرة لخصومات
تحبط الأعمال ؟ والكلام ردى ، لا يدعو إلى خير ، تجنبوا أهل الجدال والكلام
وعليك بالسنة وما كان عليه أهل البدع ، إنما السلامة فى ترك هذا ، لم نؤمر
بالجدال والخصومات ، وقال : إذا رأيت من يحب الكلام فاحذروه • (٢)

(١) طبقات الحنابلة لأبى يعلى ج ١ ص ٣٢

(٢) تاريخ الاسلام للحافظ الذهبى ص ٣٣ ، ٣٤

هذا هو منهج الإمام أحمد في معارضته لأهل الأهواء الجامعة والفرق الضالة ، لا يجب أن يدخل معهم في جدال لأنه جدال عقيم ، لا يطلبون به الوصول إلى الحق فليس ذلك هروبا ولا ضعفا وإنما سدا لباب من أبواب الفتن واتباعا لمنهاج السلف ، فلم يؤثر عن السلف أنهم كانوا يجادلون في أمور الدين ، بل كانوا ينهاون عن ذلك ، ولذا رأينا مسلك الإمام أحمد يتفق تماما مع ما كان عليه السلف ، كان يكره الجدال ولا يميل إلى طريقة المتكلمين . رضى الله عنه وأرضاه إلا أنه كان دائم التحذير منهم فقد كان كلامه في أهل البدع مسموع وإليه فيهم الرجوع * فمن ظهر في قوله تكفيره فقد ثبت تكفيره مثل ما قال في اللفظية والمرجئة والرافضة والقدرية والجهمية : " وإن كان قد سبق النطق بضلالهم لكن له القدم الحالسي في شرح فساد مذاهبهم ، وبيان قبيح مثالهم ، والتحذير من ضلالهم . " (١)

المبحث الرابع خاتمة حياة الامام -----

وبعد حياة حافلة بمواقف التضحية والجهاد أشرف أحمد على النهاية وأشرف معها على الغاية ، وأخذت أيامه الأخيرة تدنو به رويدا إلى باب الخلود * فقد أطل الصوم ، وأدام الصلاة ، وجاهد في الله حق جهاده *

واقترعت ساعة الفراق والوداع ، وجاءت سكرة الموت بالحق ، وكشف عنه الخطاء ، فرأى بعيني بصره وبصيرته ما كان مستورا عنه من الحقائق ، يرى إبليس وقد وقف في ركن من الحجرة يحض أنامله من الخيظ ، ويسمعه يقول : لقد أجهدتني يا أحمد أكثر من ستين عاما ، وما أنت ذات غلت مني اليوم ، وتفوتني دون أن أنال منك منالا فيقول أحمد : لا * لم أفك بعد ، ولم أفلت منك فما يزال في الصدر أنفاس تتردد ، وما يزال في البدن خفقة من حياة ، وما يزال لكيدك فيها متسح *

قال عبدالله ابن أحمد : " لما حضرت أبي الوفاة جلست عنده فجعل يخرق ثم يفيق ثم يفتح عينيه ، ثم يقول بيده هكذا لا بعد ، لا بعد ، ثلاث مرات ، قلت له : يا أبتى أى شئ هذا ؟ قد لهجت به في هذا الوقت ، فقال : يا بني ما تدري ؟ فقلت لا * فقال : هذا إبليس لعنه الله قائم حذائي عاض على أنامله يقول لسى يا أحمد فتنى ، وأنا أقول له : لا بعد ، حتى أموت " (١) وتحاقبت الأنفاس التي تتردد في صدره ، وتخرج واحدا في أثر الآخر حتى لفظ آخرها ، وانطفت خفقة الحياة التي كانت باقية في بدنه ، وأطبق فسه وأغض عينيه إلى الأبد *

كان ذلك ضحوة يوم الجمعة الثاني عشر من ربيع الأول من سنة إحدى وأربعين ومائتين ، وقيل : كان يوم الجمعة لاثنتي عشرة ليلة خلت من ربيع الآخرة سنة إحدى وأربعين ومائتين فكانت سنه من يوم ولد إلى أن توفي سبعا وسبعين سنة ، وقيل ثمان وسبعين ، وقيل وشهر ، فمن ألغى الكسر قال : سبع وسبعون ومن لم يلغسه قال :

ومن هذا نرى أن أقوال المؤرخين قد تضاربت في تحديد الشهر واليوم الذي مات فيه الإمام أحمد ، فمنهم من قال إنه كان في الثاني عشر من ربيع الأول ، ومنهم قال في الثالث عشر منه وآخرون قالوا بأنه توفي في الثاني عشر من ربيع الآخرة والذي رجح عندي أنه كان في الثاني عشر من ربيع الأول سنة إحدى وأربعين ومائتين ، وهذا هو رأي الجمهور واقتصر عليه الذهبي في تاريخه فنقل عن حنبل ابن إسحاق عم الإمام أحمد أنه توفي يوم الجمعة في ربيع الأول وزاد البخاري لاثنتي عشرة خلت من ربيع الأول *

ووقف دولاب العمل في بغداد بأسرها عن كل حركة ، وفرغت المدينة العظيمة ليوم إمامها الجليل حتى أسدل عليه التراب في جدته المنور بمقبرة باب حرب ، وباب حرب منسوب إلى حرب ابن عبد الله ، أحد أصحاب أبي جعفر المنصور ، وإلى حرب هذا تنسب المحلة المعروفة بالحرية وقبر أحمد بن حنبل مشهور بها بزار (٢) ويقع قبر الإمام بقرب الرصافة ، ولاقية عليه ، ويذكر أنها بنيت على قبره مرارا فتهدمت بقدرة الله تعالى (٣) وجاء في دائرة المعارف الإسلامية : وفي الجزء الشمالي من الجانب الغربي مزار مشهور وهو قبر أحمد بن حنبل كانوا يحجون إليه في عهد الخلافة العباسية ، وهذا الضريح زال عندما تخرب الحى الذى كان قائما فيه ، ومنذ ذلك الوقت ظن الناس خطأ أن قبر ابنه عبد الله على ضفة دجلة هو قبره ، إلى أن زال هذا القبر أيضا بفعل الفيضان *

(١) تاريخ بغداد ج ٤ ص ٤٢٢ ، مرجع الذهب للمسعودي ج ٢ ص ٤٠٣ كتاب

التحرير ، تاريخ الاسلام للحافظ الذهبي ص ٧٨ ، حلية الأولياء لأبي نعيم

ج ٩ ص ١٦٢ ، البداية والنهاية لابن كثير ج ١ ص ٣٤١

(٢) وفيات الأعيان لابن خلكان ج ١ ص ٤٨

(٣) مذهب رحلة ابن بطوطة - طبع وزارة المعارف ج ١ ص ١٧٦

وحدث الوركاني عن أثر وفاة أحمد فقال : يوم مات أحمد بن حنبل وقع المأتم والنوح في أربعة أصناف من الناس : المسلمين واليهود والنصارى والمجوس وأسلم يوم مات عشرون ألفا من اليهود والنصارى والمجوس وفي رواية أبي نعيم عشرة آلاف (١) .

وقد رد الذهبي هذه الرواية وقال : هي حكاية منكورة لا أعلم رواها أحد إلا هذا الوركاني ولا عنه إلا محمد بن العباس ، تصدق بها ابن أبي حاتم . واستطرد الذهبي فقال : والعقل يحيل أن يقع مثل هذا الحادث في بغداد ولا ينقله جماعة تتحقق همهم ودواعيهم على نقل ما هو دون ذلك بكثير .

وكيف يقع مثل هذا الأمر الكبير ولا يذكره المروزي ولا صالح بن أحمد ولا عبد الله بن أحمد ، ولا حنبل ، الذين حكوا من أخبار أبي عبد الله جزئيات كثيرة لا حاجة إلى ذكرها . فلو أسلم يوم موته عشرة أنفس لكان عظيمًا ولكن ينبغي أن يرويه نحو من عشرة أنفس . إلى أن قال الذهبي : ثم انكشف لي كذب الحكاية بما ثبت من أن الوركاني مات في رمضان سنة ثمان وعشرين ومائتين ، فظهر لك بهذا أنه مات قبل الإمام أحمد بزمان طويل ، فكيف يحكى يوم جنازة أحمد (٢) ومهما يكن من أمر فإن وفاة الإمام قد أصابت الناس بذهول تجاوزت له الأصدا في مدينة بغداد بأسرها ، فأقبلت وفود الناس ليوم الوداع الأخير ، وقد بعث الخليفة بمن يحضر له عدد من يصل على أحمد من الناس صلاة الجنازة ، فعاد الحازرون يذكرون له مليونًا وثلاثمائة ألف نسمة عدا الذين لم يتمكنوا من الصلاة : فقد كان له ملك وسلطان من وراء ملك الخليفة وسلطانه .

(١) مناقب الامام أحمد لابن الجوزي ص ٤٢ .

(٢) تاريخ الاسلام للذهبي ص ٨١ وما بعدها .

الباب الثاني

آراء الامام أحمد وفقهه

الفصل الأول

آراءه

تمهيد :

نحقد هذا الفصل لبيان آراء ابن حنبل في أهم المسائل التي كانت تثار حول العقيدة ، والسياسة والخلافة . ذلك أن الفرق الإسلامية التي سبق الكلام عنها في القسم الأول كانت تكثر الخوض في المسائل الكلامية التي تمس العقيدة .

لذلك رأينا أن نوضح آراء الإمام حول هذه القضايا وإن كان الإمام أحمد في حقيقة الأمر لا يميل بطبعه إلى المراء والجدال ، وما كان يستبج لنفسه أن يوصف بهذا الوصف ، كان يود أن يكون بعيدا عن مثار الخلاف ، ومواطن النزاع ، ولكن ملا بسات الزمن ومكانته العلمية أبت عليه إلا أن يخوض في هذا المعترك وأن يرد المبتطل وزيف آراء المبتطلين

فكانت له آراء حول الإيمان وأفعال العباد ، والقضاء والقدر ، وآراء في الخلافة والسياسة وفي كل ما أثر عنه من آراء كان يمثل النزعة السلفية ، لا يتبع المتشابه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ، بل يقول بكل ما جاء في القرآن والسنة النبوية الصحيحة ، آمنا به كل من عند ربنا

وفي هذا الفصل نتناول المباحث الآتية :

المبحث الأول	الإيمان بالله	المبحث الرابع	الإيمان بالقدر
المبحث الثاني	أفعال العباد	المبحث الخامس	الخلافة
المبحث الثالث	حكم مرتكب الكبيرة	المبحث السادس	السياسة

المبحث الأول

حقيقة الإيمان

آراء واتجاهات :

اختلفت الآراء حول حقيقة الإيمان ، أهو قول وعمل وزيد وينقص أم لا ؟
فالخواج يرون أن العمل لا ينفصل عن الإيمان ، ولا يتصور وجود إيمان بلا عمل
وأن مرتكب الكبيرة يكون كافرا وهو مغلد فى النار . ويقولون : ومن كذب كذبة
أو أتى صغيرة أو كبيرة من الذنوب ، فمات من غير توبة فهو فى النار خالد
مغلدا أبدا " (١) ويقول الشهرستاني إنهم يكفرون أصحاب الكبائر (٢) .

والمعتزلة يقولون : إن مرتكب الكبيرة لا يكون مؤمنا ، ولا كافرا ، وإنما هو فى
منزلة بين المنزلتين ، وعلى ذلك فإن العمل عندهم جزء من الإيمان وإذا كان
هناك إيمان لا يصدق العمل ، فهو إيمان ناقص إلا أنهم يخالفون الخواج من حيث
إن مرتكب الكبيرة عندهم لا يكون كافرا .

والجهمية عندهم أن الإيمان هو المعرفة ، فليس للعمل دخل فى الإيمان
كما يقولون .

تلك هى آراء بعض الفرق فى حقيقة الإيمان .
وإذا نظرنا إلى آراء بعض الأئمة المجتهدين أمثال أبى حنيفة ومالك وأحمد بن
حنبل ، وجدنا أنهم يصدرون فى آرائهم عن الكتاب والسنة ، فيستمسكون بهما
ولا يخرجون عن دائرتهم ، وأنهم فى مثل هذه القضايا لا يحتدون فى حكمهم على العقل
المجرد ، لذلك كانت آراءهم غير متباعدة .

فأبو حنيفة يقول : " الإيمان هو التصديق بالقلب وهو لا يزيد ولا ينقص " (٣) فحقيقة
الإيمان عنده لا تقبل التجزئة ولا يطرأ عليها الزيادة ولا النقصان ، إنه يتحقق بمجرد
النطق بالشهادتين ومعيار التفاضل بين الخلائق بالأعمال ، لا بمجرد الإذعان والإيمان .

(١) طبقات الحنابلة لأبى يعلى ج ١ ص ٣٤

(٢) الملل والنحل للشهرستاني ج ١ ص ١٥٦

(٣) الملل والنحل للشهرستاني ج ١ ص ١٨٩

وطى ذلك يكون إيمان أبى بكر كإيمان سائر الناس ، وليس له فضل عليهم —
إلا بالعمل وبشهادة الرسول له وسائر من معه بالجنة .

والإمام مالك يقول : الإيمان هو التصديق والإذعان كقول الإمام أبى حنيفة
غير أن مالكاً يقف عند النص فلا يخرج عليه ولا يفتى بخلافه فيقول إن الإيمان
يزيد بالعمل بقول الله تعالى : " فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً وهم يستبشرون " (١)
ثم يقف بعد ذلك ، ولا يقول بنقصان الإيمان لأنه لا دليل عليه .

رأى الإمام أحمد :

أما الإمام أحمد : فإنه يقرر فى مواضع عدة بأن الإيمان يزيد وينقص ، وأنه
قول وعمل وهو رأى عامة المحدثين كسفيان ابن عيينة ، ووكيع الجراح ، قال أبو
الفضل قال أبى : " الإيمان قول وعمل ، يزيد وينقص " حدثنا صالح قال فحدثنى
أبى قال سمعت يحيى بن سعيد القطان يقول : " كان سفيان بن سعيد ينكر أن يقول
: أنا مؤمن ، وحمش يحيى الزيادة ، والنقصان ، حدثنا أبى حدثنا أبو نعيم قال :
سمعت سفيان يقول : " الإيمان يزيد وينقص ، حدثنى أبى قال : سمعت وكيع يقول :
الإيمان يزيد وينقص . قال : وكذا كان سفيان يقول حدثنا صالح قال : حدثنى أبى
قال سمعت سفيان بن عيينة يقول : لا يعتف من قال : الإيمان يزيد وينقص " (٢)

فوضح بذلك أن رأى الإمام أحمد هو رأى عامة المحدثين .

وجاء فى طبقات الحنابلة فى هذا الشأن " وكان أحمد بن حنبل يذهب
إلى أن الإيمان قول باللسان وعمل بالآركان ، واعتقاد بالقلب ، ويزيد بالطاعة
وينقص بالمعصية ويقوى بالعلم ، ويضعف بالجهل ، وبالتوفيق يقع ، وأن الإيمان اسم
يتناول مسميات كثيرة من أفعال وأقوال ، وذكر الحديث عن النبى صلى الله عليه
وسلم قال : " الإيمان بضع وسبعون شعبة أفضلها قول لا إله إلا الله ، وأدناها
إمطة الأذى عن الطريق " . (٣)

(١) سورة التوبة الآية ١٢٤
(٢) مخطوطة رقم ١١١٨٨ ص ٢٩ ، ٣٠ بدار الكتب المصرية (٣) وعند البزار إيمان بضع
وستون شعبة والحياة شعبة من الإيمان . ج ١ ص ٦ — الطبعة الثانية

وكان يقول : إن الإيمان يزيد ، ويقرب (ويزداد الذين آمنوا إيماناً) (١)
 ويقرب (فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً وهم يستبشرون) (٢) وما جاز عليه الزيادة
 جاز عليه النقصان (٣)

وفرق أصحابه بين الإيمان والإسلام ، فقالوا : حقيقة الإيمان التصديق
 وحقيقة الإسلام الاستسلام . فيفهم من معنى التصديق الاستسلام ، ولا يفهم
 من معنى الاستسلام التصديق . واستدل أحمد بن حنبل بحديث الأعرابي
 وسوءه عن الإيمان والإسلام . وجواب رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهما
 بجوابين مختلفين (٤) .

ويقول : صفة المؤمن من أهل السنة والجماعة من شهدا أن لا إله إلا الله
 وحده لا شريك له ، وأن محمدا عبده ورسوله ، وأقر بجميع ما أتت به الأنبياء
 والرسل ، وعقد قلبه على ما ظهر من لسانه ، ولم يشك في إيمانه " (٥) .

وجاء على لسانه في موضع آخر : " والإيمان قول وعمل ، ويزيد وينقص
 زيادته إذا أحسنت ، ونقصانه إذا أسأت ، ويخرج الرجل من الإيمان إلى
 الإسلام ، فإن تاب رجح إلى الإيمان ، ولا يخرج من الإسلام إلا الشرك
 بالله العنايم ، أو برد فريضة من فرائض الله جاحدا لها ، فإن تركها تهاونا
 بها وكسلا كان في مشيئة الله إن شاء عذبه ، وإن شاء عفا عنه " (٦)

وفهم من هذا السياق أن المراتب ثلاث : مرتبة الإيمان ، وهي أعلى
 المراتب ، ومرتبة الإسلام وهي أوسطها ، ومرتبة الكفر ، ولا تكون إلا بالشرك

(١) سورة المدثر من الآية ٣١

(٢) سورة التوبة الآية ١٢٤

(٣) طبقات الحنابلة لأبي يعلى ج ٢ ص ٣٠١ وما بعدها

(٤) المرجع السابق ج ٢ ص ٣٠٢

(٥) المناقب لابن الجوزي ص ١٦٥ - الطبعة الأولى

(٦) مرجع السابق ص ١٦٨

وجحد الفرائض • وأن المرء إذا قارف المعاصي نقص إيمانه ولكنه لا يخرج
عن الإيمان ، ولا يكون مخلداً في النار بارتكاب المعصية كما يقول المعتزلة
وإنما أمره مفوض إلى الله إن شاء عذبه ، وإن شاء عفا عنه • •

والإمام أحمد في ذلك يعتمد في آرائه على النصوص يرجح إليها
ويستضيء بنورها ، ويعمل بمقتضاها •

المبحث الثاني

القدر وأفعال العباد

— م —

لم يكن الامام أحمد ممن يحبون الخوض في الكلام ، ولا يرى الجدل في أمور الدين أمرا محمود العاقبة وخاصة في مسائل العقيدة ، ومنها القضاء والقدر ، فان الكلام في مثل هذه القضايا لا يزيد المسألة إلا تعقيدا وإبهاما .

ولذا فانه كان يحاكي السلف ولا يحدد عن مهاجمهم ، ويرى أن ترك الجدل والمرء من السنة ، يقول أحمد : " أدركنا الناس وما يعرفون هذا ، ويجانون أهل الكلام " (١) ويقول : " تجنبوا أهل الجدل والكلام ، وعليك بالسنن وما كان عليه أهل العلم قبلكم ، فإنهم كانوا يكرهون الكلام والخوض مع أهل البدع ، وانما السلامة في ترك هذا ، لم نؤمر بالجدال والخصومات " (٢)

فكان مذهبه في القضاء والقدر هو التسليم المطلق لحكم الله والخضوع التام لقدره سبحانه ، وهذا لا يستلزم ترك العمل والأخذ بالأسباب والمسببات لأن الله جل شأنه ربط بين الأسباب ومسبباتها فعلى المرء أن يسعى فإن قدر له الخير فهو من الله ، وإن قدر له غير ذلك فمن الله أيضا ، وهذا هو الإيمان بالقدر خيره وشره ، حلوه ومره .

قاله سبحانه وتعالى : فعال لما يريد " ولو شاء ربك ما فعلوه " وكان الإمام أحمد يقول : إن الباري يضل ويهدي ويتلو : " فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ، ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا عرجا " (٣) ويقول : إن كل ما في الوجود بقضائه وقدره ، وليس القضاء عنده بمعنى جبرهم عليها ولا إلزامهم إياها ، كما يقال : قضى القاضى بكذا لأن القضاء بمعنى الأمر كقوله : وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه " (٤) ومعنى الخلق كقوله : " فقضاهن سبع سماوات في يومين " (٥) ومعنى الإعلام كقوله : " وقضينا إليه ذلك الأمر " (٦) ومعنى

(٢) المرجع السابق ص ٣٣

(٤) سورة الأسراء من الآية ٢٣

(٦) سورة الحجر من الآية ٦٧

(١) تاريخ الإسلام للذهبي ص ٣٢

(٣) سورة الانعام من الآية ١٢٥

(٥) سورة فصلت من الآية ١٢

الإرادة مثل قوله : إذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون * (١) ففضاء المعاصي بمعنى خلق الحركات التي بها المعاصي والإرادات الفاسدة لا بمعنى الأمر بها والجبر عليها * (٢)

فرد بهذا على القدرية ومن كان على شاكلتهم من الملل الأخرى الذين يقولون إن العبد خالق لأفعاله خيرا وشرا بقدرته الخاصة وإن الله منزه أن يضاف إليه شر وظلم وفعل هو كفر ، ومعصية لأنه لو خلق الظلم كان ظالما كما لو خلق العدل كان عادلا * (٣)

أنكر الإمام ذلك لأنه يرى أن الله لا يقع في ملكه إلا ما يريد خيرا كان أو شرا ، وإلا كان مشهورا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ولذلك كان لإمام أحمد يذم القدرية لأنهم يقولون ذلك ولقد سأله ابنه صالح عن الصلاة خلف القدرية فقال : إنه يقول : إن الله لا يعلم ما يعمل العباد حتى يعملوا فلا تصلى خلفه (٤) * ومع أنه كان ينكر عليهم ذلك إلا أنه لا يناقشهم ، ولا يحاول إقناعهم بدليل عقلي فقد جاءت السنة بوجوب الإيمان بالقدر خيره وشره وما ثبت بدليل من كتاب أو سنة يجيب الإيمان به ثولا وهلا ، والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا *

وقد كتب إلى عبيد الله بن نافعان : لست بصاحب كلام ، ولا أرى الكلام في شيء من هذا ، إلا ما كان في كتاب أحمد بن محمد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو عن أصحابه ، فأما غير ذلك فإن الكلام فيه غير محمود * (٥) وزاده إيمانا بمنهجه الذي اختاره ففى معارضة الخصوم أن السنة التي توفي عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم : أولها الرضا بفضاء الله ، والتسليم لأمره * * * وخلص العمل لله ، والإيمان بالقدر خيره وشره وترك المراء والنجدال والخصومات في الدين * (٦)

(١) سورة آل عمران من الآية ٤٧ (٢) طبقات الحنابلة ج ٢ ص ٦٥

(٣) الملل والنحل للشهرستاني ص ٥٥

(٤) المناقب لابن الجوزي ص ١٥٩ - الطبعة الأولى

(٥) المرجع السابق ص ١٥٦

(٦) المرجع السابق ص ١٧٥

المبحث الثالث

مرتكب الكبيرة

— — — — —

كانت هذه المسألة موضع نظر واختلاف بين المذاهب فالخوارج يكفرون صاحب الكبيرة ويقولون : إنه مخذ في النار ويقولون : " من كذب كذبة أو أتى صغيرة أو كبيرة من الذنوب ، فمات من غير توبة فهو في النار خالدًا مخذًا أبدًا .

والمحضة يرون أنه لا تضر مع الإيمان معصية ، كما لا تنفع مع الكفر طاعة . والمعتزلة يعدونه في منزلة بين المنزلتين " (١) والحنن البصري من الطائعين كان يعدّه منافقًا ، وأبو حنيفة ، والشافعي يعدّان مرتكب الكبيرة يكون مؤمنًا ، وأمره مفوض إلى الله تعالى ، إن شاء عذبه وإن شاء عفا عنه .

والإمام أحمد فيما روى عنه كان لا يشدّ عن طريق السلف فلا يقطع فيه برأى ، ولا يحكم عليه بأنه من أهل الجنة أو النار ، وإنما أمره مفوض إلى ربه ، فهو يقول في صفة المؤمن : " إرجاء ما غاب عنه من الأمور إلى الله ، ولم يقطع بالذنوب الحصمة من عند الله ، وأعلم أن كل شيء بقضاء الله وقدره ، والخير والشر جميعًا ، ورجاء المحسن من أمة محمد ، وتخوف على مسيئهم ، ولم ينزل أحدا من أمة محمد الجنة بالاحسان ، ولا النار بذنوب اكتسبه ، حتى يكون الله الذي ينزل خلقه حيث شاء " (٢) .

وهذا القول من الإمام أحمد يسانده قول له في موضع آخر إذ يقول : ولا نشهد على أهل القبلة بعمل يعمل به الجنة ولا النار ، نرجو للصالح ونخاف على المسيء المذنب ، ونرجو له رحمة الله ، ومن لقي الله بذنوب تجب له النار تأبها غير مصر عليه فإن الله يتوب عليه ، ويقبل التوبة عن عباده ، ويعفو

(١) أنظر الملل والنحل للشهرستاني ص ١٥٤ ، ١٨٦ ، ٥٩٤

(٢) المناقب لابن الجوزي ص ١٦٥ — الطبعة الأولى

عن السيئات ، ومن لقيه ، وقد أقيم عليه حد ذلك في الدنيا من الذنوب التي قد استوجبت بها العقوبة ، فأمره إلى الله إن شاء عذبه ، وإن شاء غفرله " (١)

وكان يذهب إلى أن الفاسق بركوب الكبيرة مسلم وأنه لا ينافي ما أتاه من ذنبه ^{ما عمنده} باعتقده من إيمانه . ويقرأ قوله تعالى : " يا أيها الذين آمنوا ما لكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم إلى الأرض ؟ أريدتم بالحياة الدنيا من الآخرة ؟ " (٢) وهذه معصية مع تسميتهم مؤمنين ، ويقول : " إنه بر بطاعته ، فاسق بمعصيته ، ومعاصيه لا تضاد لإيمانه ، لأن ارتكابه الخطيئة لا ينافي اعتقاده للتصديق " (٣)

من أجل ذلك ، كان يندد بالمعتزلة الذين نقل عنهم أنهم يكفرون بالذنب فيقول : أجمع من أدركنا من أهل العلم أنهم لا يكفرون بالذنب ، فمن قال غير ذلك فقد زعم أن آدم كافر ، وأن أخوة يوسف حين كذبوا آباهم كفار . وأجمعت المعتزلة على : " أن من سرق حبة في النار ، تبين منه امرأته ، ويستأنف الحج إن كان حج ، فهو لا " الذين يقولون هذه المقالة كفار . حكمهم أن لا يكلموا ولا تؤكل ذبائحهم حتى يتوبوا " (٤) إنه يكفرهم لأنهم خالفوا ما هو معلوم من الدين بالضرورة وخرجوا على الكتاب والسنة ، وإجماع الأمة واتبعوا الهوى بهذا القول الشريب .

ولم يكفر الإمام أحمد من أصحاب الكبائر إلا بترك الصلاة ، فمن تركها فقد كفر ، فنص على أن ترك الصلاة خاصة يستوجب الكفر والبعد عن رحمة الله تعالى .

روى الخلال قال : أنبأنا محمد بن أبي هارون أن إسحاق ابن إبراهيم حدثهم قال : حضرت رجلا سأل أبا عبد الله فقال : يا أبا عبد الله ، إجماع المسلمين على الإيظان بالقدر خير وشهره ؟ قال أبو عبد الله : نعم . قال : ولا تكفر أحدا بذنب ؟ فقال أبو عبد الله : اسكت ، من ترك الصلاة فقد كفر " (٥)

(١) أنظر المناقب لابن الجوزي ص ١٧٤ الطبعة الأولى

(٢) سورة التوبة من الآية ٣٨

(٣) طبقات الحنابلة لأبي يعلى ج ٢ ص ٢٦٦ ، نقلا عن مخطوطة بجدة منقولة من الجز

السادس من الكواكب الدار من المكتبة الظاهرية بدمشق

(٤) المناقب لابن الجوزي ص ١٦٩ — الطبعة الأولى

(٥) تاريخ الاسلام للحافظ الذهبي ص ٣٠

وجاء في طبقات الحنابلة ، وكان لا يكفر أحدا من أهل القبلة بذنب ، كبيرا كان أو صغيرا ، إلا بترك الصلاة ، فمن تركها فقد كفر ، وحل قتله ، قال ابن حنبل ويستدل بقوله عز وجل (ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا ، فمنهم ظالم لنفسه ، ومنهم مقتصد ، ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله) فقد جمع بينهم في الاصطفاء . (١)

فهو يقرر أن الذنوب كبيرها وصغيرها لا يؤدى إقرارها إلى الكفر ، والخروج عن رتبة الإسلام ، فلا يكفر أحدا بذنب اقترفه إلا أن يترك الصلاة ، فإن تركها فهو كافر بهذا الترك في نظر الإمام أحمد ، لأن الصلاة عمود الدين ، وهى الركـن الأول ، وحجر الأساس فى بناء الإسلام وهى الأمانة التى يتميز بها المسلم من الكافر ولا تقبل السقوط بحال من الأحوال .

وإذا كان الإمام قد أطلق الحكم فى هذا النص من غير تفصيل ، وحكم بالكفر على من ترك الصلاة ، ولم يفرق بين تركها عدا أو سهوا ، جحودا أو كسلا ، فإن هذا العموم قد دخله التخصيص بنص آخر إذ يقول : " ويخرج الرجل من الإيمان إلى الإسلام ، فإن تاب رجع إلى الإيمان ، ولا يخرج من الإسلام إلا الشرك بالله العظيم ، أو برد فريضة من فرائض الله جاحدا لها . فإن تركها تهاونا بها وكسلا ، كان فى مشيئة الله ، وإن شاء عذبه ، وإن شاء عفا عنه " (٢) . ولا شك أن من جحد ركنا من أركان الشريعة فقد أنكر ما هو معلوم من الدين بالضرورة ، وإذا كان كذلك فهو كافر بإجماع الأمة .

(١) طبقات الحنابلة لأبي يعلى ج ٢ ص ٣٠٣ - طبعة السنة المحمدية

(٢) المناقب لابن الجوزى ص ١٦٨ - الطبعة الأولى .

المبحث الرابع
رؤية الله يوم القيامة

لقد كانت هذه المسألة ضمن المسائل الهامة التي كانت تثار في عصر الإمام أحمد ، لذا فقد اختلفت حولها الأنظار ، فالمعتزلة قالوا : " بأن الله لا يرى حقيقة في الآخرة ، ولا يتكلم حقيقة ، وإنما كل هذه مجازات ، كما قالوا : " بخلق القرآن لأن بعض الآيات والأحاديث إذا أخذت على ظاهرها أفادت التشبيه بصفات المخلوقين ، وهو مستحيل ، والله " ليس كمثل شيء " (١) فالله ليس مادة ولا مركبا من مادة ، وليس له يدان ، ولا وجه ، ولا عينان ، لأن ذلك يدل على جزئ من كل ، والله ليس مركبا من أجزاء ، وإلا لكان مادة ، وإذا كان كذلك ، فليست تدركه عيوننا التي خلقت ، وليس في قدرتها إلا أن ترى ما هو مادة (٢) " ولذلك لجأوا إلى تأويل الآيات التي تفيد التشبيه والتجسيم .

وإذا كان المعتزلة يقولون بنفى الصفات ، وأنهم أرجحوها إلى الذات ورأوا أن ذلك أدل على التنزيه ، فإنه قد وجد في ذلك العصر ، من جعل الله تعالى جسما ، له وجه ويدان ، وعينان ، ولحم ودم ، وغاية ما قاله أعظمهم أنه جسم لا كالأجسام ، وله وجه لا كالوجوه ، ويد لا كالأيدي وقالوا بأن له جهة هي القوتية ، وأنه يرى بالأبصار " (٣) .

أما ابن حنبل فإنه كعامة المحدثين يقول بالرؤية ، ويؤيد من بها كما جاءت النصوص ، دون أن يجري فيها تأويلا .

وفي ذلك يقول الشهرستاني : " فأما أحمد بن حنبل وداود بن علي الأصفهاني وجماعة من أئمة السلف ، فجروا على منهاج المتقدمين عليهم من أصحاب الحديث مثل مالك بن أنس ومقاتل بن سليمان ، وسلكوا طريق السلامة فقالوا نؤمن بما ورد به الكتاب والسنة ، ولا نتعرض للتأويل بعد أن نعلم قطعا أن الله عز وجل

(١) ظهر الاسلام لأحمد أمين ج ٤ ص ٩

(٢) ضحى الاسلام لأحمد أمين ج ٣ ص ٦٨ ، ٦٩

(٣) المرجع السابق ج ٣ ص ٦٩ وما بعدها

لا يشبه شيئاً من المخلوقات ، وكانوا يحتزون عن التشبيه إلى غاية أن قالوا من حرك يده عند قراءته خلقت يدي أو أشار بأصبعه عند روايته قلب المؤمن بسين أصبعين من أصابع الرحمن وجب قطع يده وقلع أصبعه * (١)

وقد اتهموه لذلك بالحلول والتجسيم والجهة . حيث قال بالفوقية والعلو الواردين في النصوص ، ونسبوا إليه القول بمقدم الحروف والأصوات . وهذا كله افتراء عليه ، وإنما كان رأيه هو وأصحابه في هذا كمذهب السلف يفرضون ولا يؤولون ، ويعتقدون في الاستواء الوارد في قوله تعالى : " الرحمن على العرش استوى " . واليد في قوله تعالى " يد الله فوق أيديهم " والأمر كما قال سبحانه ولكن لانعلم كتبها ، مع كمال تنزيه الله سبحانه وتعالى عن مشابهة الحوادث وهذا مذهب السلف الصالح ، تفويض المعنى إليه ، وعدم تأويل هذه الألفاظ مع اعتقاده وتنزيه ذاته وجلاله عن صفات الحوادث (٢)

ولذلك أنكر على من يقول بالجسم ، وقال : إن الأسماء مأخوذة بالشرعية واللغة . وأهل اللغة ، وضعوا هذا الاسم على كل ذي طول وعرض وسمك ، وتركيب وصورة ، والله خارج عن ذلك كله ، فلم يجز أن يسمى جسماً ، لخروجه عن معنى الجسمية ، ولم يجز في الشريعة ذلك . فبطل (٣) .

ولقد جاء في بعض رسائله التي شرح فيها عقيدة أهل السنة والجماعة وأن الإيمان برواية الله يوم القيامة جزء من إيمانها ، وعلى كل مسلم التصديق بالأحاديث الواردة بها ، ومن لم يعرف تفسير الحديث ، فعليه الإيمان به والتسليم له ، وإن استوحش منها المستمع ، لا يرد حرفاً واحداً ، من الأحاديث المأثورات عن العتات وهو إذ يقرر ذلك يقول : " والإيمان بالرواية يوم القيامة كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ، من الأحاديث الصحاح ، وأن النبي صلى الله عليه وسلم ، قد رأى ربه ، فإنه مأثور عن رسول الله صلى الله عليه وسلم صحيح ، رواه قتادة عن عكرمة ، عن ابن عباس . ورواه الحكم بن أبان عن عكرمة

(١) الملل والنحل للشهرستاني ص ١٣٧

(٢) تاريخ الفقه الاسلامي للدكتور محمد أنيس عبادة ج ٢ ص ٤٠

(٣) أنظر طبقات الحنابلة لابي يعلى ج ٢ ص ٢١٨

عن ابن عباس ورواه علي بن زيد عن يوسف بن مهران عن ابن عباس والحديث عندنا على ظاهره ، كما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم ؟ والكلام فيه بدعة ، ولكن نوؤمن به على ظاهره ، ولا تناظر فيه أحدا " (١)

فهو يؤمن بالرؤية من غير أن يخوض في تفاصيلها ، ومن غير معرفة الحال التي تكون عليها ، من حيث كونها جسمية ولاشبيهة بالجسمية ، إنه يؤمن بها بطريقة سليمة لا تؤدي إلى أن يكون الله فيها مشابها الحوادث ، لأنه ليس كمثله شيء " ويرى أن محاولة معرفة الرؤية بالطريقة العقلية ضرب من المحال ، وبدعة في الدين ينكرها أشد الإنكار .

كان رضوان الله عليه سلفيا يرى ما يراه السلف من أهل السنة والجماعة وهو في مسلكه لا يعتمد على القرآن وحده في إثبات الرؤية ، ولكنه يعتمد على السنة التي هي مينة للكتاب ، فالقرآن الكريم قد وردت فيه آياتان تبسّطان لناظرهما من أول الأمر أنهما متعارضتان ، فأحدهما تثبت الرؤية وهي قوله تعالى : " وجوه يومئذ ناظرة إلى ربها ناظرة " والثانية تنكرها ، وهي قول الله سبحانه : لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير " ولعل الإمام أحمد حمل النص في الآية الثانية على نفى الرؤية في الدنيا ، فإنه قد ثبت بالحديث الصحيح ثبوت الرؤية لله يوم القيامة ، وأنهم سيرون ربهم في الدار الآخرة كما يرون القمر ليلة البدر ، لا يضافون في رؤيته ، ولا ينكر ذلك إلا جاحد أو مكابر ، وعلى ذلك فيكون قول الله تعالى : " لا تدركه الأبصار " وقوله لموسى : " لن تراني " أي في الدنيا فإن الله تعالى قد احتجب عن خلقه في الدنيا ، ولكنه يتجلى لهم فيحشرون إليه سبحانه للفصل والجزاء وهذا الحديث وإن كان خبر آحاد ، إلا أنه معتمد بروايات كثيرة عن الثقات .

وذلك هو رأي ابن قتيبة في اختلاف اللفظ ، فقد قال بعد أن ذكر — الآيتين السابقتين ، وقوله تعالى لموسى " لن تراني " : " إنه أراد لا تدركه الأبصار في الدنيا ، وأراد لن تراني في الدنيا ، لأنه تعالى احتجب عن جميع خلقه في الدنيا

(١) أنظر المناقب لابن الجوزي ص ١٧٢ ، ١٧٣ وتاريخ الحافظ الذهبي ص ٣٠

وتجلى لهم يوم الحساب ، يوم الجزاء ، والقصاص ، فيرونه ، كما يرى القمر في ليلة
 البدر ، لا يختلفون فيه ، كما لا يختلفون في القمر ، وحديث رسول الله صلى الله
 عليه وسلم قاصر على الكتاب ، ومفسر له ، والخبر في الرواية من الاخبار السني
 لا يدفعها إلا جاهل أو معاند ظالم ، لتتابع الروايات من الجهات الكثيرة عن
 الثقات ، فلما قال عز وجل : " لا تتركه إلا بصر " وجاء عن رسول الله صلى الله
 عليه وسلم : وترون الله يوم القيامة " لم يخف على ذي نظر أنه في وقت دون وقت . . . " (١)

هذه بعض آراء الإمام أحمد في جملة من القضايا التي أثارها علماء الكلام
 في عصره ، وفيها نرى أن الإمام قد التزم منهاج السلف يلوز بالنصوص لا يعدوها
 ولا يؤيدها ، ولا يخرج عن ظاهرها . وإن أغلق عليه فهم شيء منها فإنه لا يعتمد على
 العقل في إيضاحها بل يلجأ إلى السنة في بيان الكتاب ، ولا يضرب بحضه ببعض
 وقد أثبتت النصوص صفات الله والرواية ، ونفى المشابهة بين الله وبين خلقه وأنه
 ليس شبيهاً بالمخلوقين تعالى الله عن ذلك وسماواته عن صفاتهم ، ليس كمثله شيء
 وهو السميع البصير .

المبحث الخامس الخلافة والسياسة

لم يكن الإمام أحمد في آرائه التي تتصل بشئون السياسة والحكم يحيد عن مسلكه في تعلقه بالأثر ، وشدة استمساكه بالسنة ، فبالنسبة لآرائه في الصحابة ، وترتيب منازلهم ، وفيما شجريينهم وفي الخلافة وكيفية اختيار الخليفة والخروج عليه إذا جار وظلم في كل هذه الآراء كان مثلاً أعلى في الاقتداء والاتباع . إنه كان شديد الحذر والكراهية للفتن يخشى الوقوع في أتونها ، ويؤثر الطاعة لإمام ظالم أو مستبد على الخروج عليه ، فقد عاين عن قرب الفتن التي كانت بين المؤمنين والمؤمنين ، وما أسفرت عنه من تخلخل النفوذ الفارسي ، وما ترتب على ذلك من فساد وظلم تمثل في ذل العرب وسيطرة المبتدعين على الحاكمين .

ولقد وقع هو نفسه فريسة لهذا النوع من الحكم الظالم ونزل به من الحذاب ألواناً بما لو نزل بعضه على سواه لكان كفيلاً بأن يجعله يؤيد الخروج على الحكام المستبدين ، ولكنه كان في آرائه وأحكامه لا يخضع لأحاسيس نفسه ومشاعر ذاته ، وإنما كان يضع في اعتباره الصالح العام ، ومن شأن الخروج على الإمام أن يثير الفتن والقلق ، ويحصد بأمن المجتمع ويعرضه لكثير من الأخطار .

ولذلك قال : " ومن خرج على إمام من أئمة المسلمين ، وقد كان الناس اجتمعوا عليه ، وأقروا له بالخلافة بأى وجه كان ، بالرضى أو بالغلبة ، فقد شق هذا الخارج على المسلمين ، وخالف الآثار عن رسول الله ، فإن مات الخارج عليه مات ميتة جاهلية ، ولا يحل قتال السلطان ولا الخروج عليه لأحد من الناس ، فمن فعل ذلك فهو مبتدع على غير السنة والطريق " (١)

وكان يأخذ بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بحسب الطاقة ولا يلقي بالنفس إلى التهلكة ، ويروى الحديث " حسب أمرى مسلم يرى منكرا لا يستطيع له غيرا ، أن يعلم الله من قلبه أنه له كاره ، ويقول : هو باليد مع القدرة ، وباللسان عند عدم المكنة ، وبالقلب عند خوف الفتنة ، وبالحجز عن القيام بالفريضة وهو أضعفها " (١)

فهل كان الإمام أحمد يرى الخضوع لولى الأمر ، ويرى طاعته ولو فى ذلك مخالفة للدين ومعصية لله عز وجل ؟ لا أعتقد أن الإمام أحمد فى ورعه قصد هذا ، ولا يحتمل كلامه شيئا من ذلك لامن قريب ولا من بعيد ، فلا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق ، ودليلنا على ذلك : ما كان منه فى محبة خلق القرآن ، فقد استعصم ، ولم يجب وصبر على الظلم والمهوان ، فى سبيل معتقده ، وليس فى ذلك خروج على الخلفاء ، وإنما هو استمساك بالحروة الوثقى فى نظره لأن الخروج عنده لا يكون إلا بالسيف وهو لم يفعل ذلك ، بل لم يعرف عنه أنه كان يدعو إليه فكان يرى أن طاعة الإمام واجبة ، وإن ظلم ، وفى ذلك يقول " الصبر تحت لواء السلطان على ما كان منه من عدل أو جور ، ولا يخرج على الأمراء بالسيف وإن جاروا " (٢) .

رأيه فى ذم الصحابي :

أما بالنسبة للصحابة فقد كان يحلهم ، ويرى ذكر محاسنهم والكف عن ذكر مساوئهم ، والخلاف الذى شجر بينهم * فمن سب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو أحدا منهم ، فهو مبتدع رافضى خبيث مخالف لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا بل حبهم سنة ، والدعاء لهم قربة ، والاقتداء بهم وسيلة ، والأخذ بآثارهم فضيلة .

(١) انظر المناقب لابن الجوزى ص ١٧٦ -

(٢) انظر المرجع السابق ص ١٧٦

فلا يجوز لأحد أن يذكر شيئا من مساوئهم ولا يطعن على أحد منهم بحسب ولا ينقص ، فمن فعل ذلك فقد وجب على السلطان تأديبه ، وعقوبته ليس له أن يحفو عنه ، بل يحاقبه ويستتيه ، فإن تاب قبل منه ، وإن لم يتب عاد عليه بالعقوبة وأدخله الحبس حتى يموت أو يرجع (١)

وقد صرح الإمام أحمد بأن من يسب أحدا من الصحابة فإسلامه مشكوك فيه ، أو هو ليس من أهل الإسلام روى عنه عبد الله ابنه فقال : قلت لأبي من الرافضي ؟ قال : الذي يشتم أبا بكر وعمر . قال وسألت أبي عن رجل يشتم رجلا من أصحاب رسول الله قال : ما أراه على الإسلام * (٢)

وروى عنه أيضا : إذا رأيت رجلا يذكر أحدا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بسوء فأتهمه على الإسلام * (٣)

الصحابي عند أحد :

وكل من صحب رسول الله صلى الله عليه وسلم : سنة أو شهرا ، أو يوما ، أو ساعة ، أو رآه ، فهو من أصحابه ، له من الصحبة على قدر ما صحبته * وكانت سابقته محبة ، وسمع منه ، ونظر إليه نظرة * فأدناهم صحبة هو أفضل من القرن الذين صحبوا النبي ورأوه ، وسمعوا منه أفضل لصحبته ممن التابعين ولو عملوا كل أعمال الخير ، ومن انتقص أحدا من أصحاب رسول الله أو أبغضه لحديث كان منه ، أو ذكر مساويه ، كان مهتدعا حتى يترحم عليهم جميعا ويكون قلبه لهم سليما * (٤)

فالإمام أحمد يرى أن كل من يرمى أحدا من أصحاب رسول الله بسوء ، أو يكون في قلبه غضاظة لأحد منهم متهم في دينه ومشكوك في عقيدته حتى يرجع عن ذلك *

(١) انظر طبقات الحنابلة لأبي يعلى ج ١ ص ٣٠

(٢) انظر المناقب لابن الجوزي ص ١٦٥

(٣) المرجع السابق ص ١٦٠

(٤) المناقب لابن الجوزي ص ١٦١

منازل الصحابة :

ومما لا شك فيه أن الصحابة رضوان الله عليهم وإن كان لهم شرف الصحبة والأخذ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمشافهة وأنهم عدول بتعديل الله لهم إلا أنهم متفاوتون في الفضل ، والدرجات وقد كان الإمام أحمد من حيث هذا التفضيل متبعا للسلف فهو يرى أنهم درجات ومنازل ، ويقول في هذا الترتيب : " خير هذه الأمة بعد نبينا أبو بكر الصديق ، ثم عمر بن الخطاب ثم عثمان بن عفان ، نقدم هؤلاء الثلاثة كما قدم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم يختلفوا في ذلك ثم بعد هؤلاء الثلاثة أصحاب الشورى الخمسة : علي ، والزبير ، وطلحة ، وعبد الرحمن بن عوف ، وسعد بن أبي وقاص ، وكلهم يصلح للخلافة وكلهم إمام " قال أحمد : " كنا نقول : أبو بكر وعمر وعثمان ونسكت عن علي حين صح لنا حديث ابن عمر بالتفضيل (١)

ويسوق ابن القيم دليلا على هذا التفضيل فيقول : وذهب في ذلك إلى حديث ابن عمر : كنا نعد ورسول الله صلى الله عليه وسلم حي ، وأصحابه متوافرون ، أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ، ثم نسكت " . (٢)

ثم من بعد أصحاب الشورى أهل بدر من المهاجرين ثم أهل بدر من الأنصار من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على قدر الهجرة والسابقة أولا فأول ، ثم أفضل الناس بعد هؤلاء أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كل على قدر صحبته * من يفضل عليا على أبي بكر ، وعمر وعثمان ، فقد أذرى ، وهذا من شدة ورعه ، ودينه وتعلقه بالآثر * واقتدائه بحمل الصحابة رضوان الله عليهم * ولذا كان يقول : من قدم عليا على أبي بكر فقد طعن على رسول الله ، ومن قدم عليا على عمر فقد طعن على رسول الله وعلى أبي بكر ، ومن قدم عليا على عثمان فقد طعن على رسول الله وأبي بكر وعمر وعلى المهاجرين ولا أحسب يصلح له عمل " (٣)

(١) المرجع السابق ص ١٧٠

(٢) المرجع السابق ص ١٦١

(٣) المرجع السابق ص ١٦١

رأيه في خلافة علي :

أما عن موقفه بالنسبة لخلافة علي كرم الله وجهه فهو يرى أنها خلافة شرعية ، لا ينكرها إلا جاهل أحمق وقد أثر عنه فيما رواه ابن الجوزي : "من لم يثبت الإمامة لعلي فهو أضل من حمار أهله " ثم سئل عن خلافة علي عليه السلام وهل هي ثابتة ؟ فقال سبحانه الله ، يقيم على الحدود ، ويقطع ، ويأخذ الصدقة ، ويقسمها بلا حق وجب له ١١ أعوذ بالله من هذه المقالة . نعم خليفة ، رضى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وصلوا خلفه ، وغزوا معه وجاءعدوا وحجوا ، وكانوا يسمونه أمير المؤمنين راضين بذلك غير منكرين فنحن نتمتع لهم . (١)

ثم نراه يدافع عن خلافة علي دفاعا قويا ، إذا رأى من أحد مساسا بها ، فقد كان جالسا ذات يوم ، فجاءت طائفة من الكرخية ، فذكروا خلافة أبي بكر وخلافة عمر ، وخلافة عثمان ، فأكثروا ، وذكروا خلافة علي بن أبي طالب ، فزادوا وأطالوا ، فرفع أحمد رأسه إليهم فقال : يا هؤلاء ، قد أكثرتم القول في علي والخلافة إن الخلافة لم تنزل عليا بل علي زينها . (٢)

وهو إذ يدافع عن علي ويذكر له ماله من الفضائل يؤيد قوله بالأسانيد الصحاح . ولا يكاد يتعدى الترتيب الذي وضعه فيه الصحابة عليهم الرضوان فذاك قوله : " إنما نتبع ما جاء " . . . على عدى من الخلفاء الراشدين المهديين قد سعى نفسه أمير المؤمنين وأهل بدر متوافرون ، سموه أمير المؤمنين ، ويحج بالناس ، ويقطع ، ويرجم ، قلت : فإن قيل قد يجد الشارح حين يخرج يتسمى بأمر المؤمنين قال : " هذا قول سوء " (٣) وكان يقول : " والاجماع انعقد على أن الخلفاء الراشدين في الفضل على ترتيبهم في الإمامة " (٤) قال عبد الله بن الإمام

(١) المناقب لابن الجوزي ص ١٦٣ - الطبعة الأولى

(٢) المناقب لابن الجوزي ص ١٦٢

(٣) مخطوطة رقم ١١١٨٨ ص ٢٨ بدار الكتب المصرية

(٤) طبقات الحنابلة لأبي يعلى ج ٢ ص ٢٧٢ - طبعة المنة المحمدية

أحمد : حدث أبي بحديث سفينة فقلت : يا أبا ، ما تقول في التفضيل ؟
قال : في الخلافة أبو بكر وعمر وعثمان ، فقلت فعلى بن أبي طالب ؟ قال : يا بني
على بن أبي طالب من أهل بيت لا يقاس بهم أحد .^(١) فإنه ما كان يسمح لنفسه
أن يخوض في حق من خالفه من الصحابة ، وينهى عن الخوض فيما شجر بينهم
وإلا يقال فيهم إلا الحسن والثناء الجميل . ويتلو (لقد رضى الله عن المؤمنين)^(٢)
وشهادته سبحانه لهم بالرضى عنهم ترفع من القدح فيهم ، ويروى الحديث بالثور
: " إياكم وما شجر بين أصحابي ، فلو أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم
ولا نصيفه " ، وكان لا يعص معاوية بن أبي سفيان بسوء ، ويرى له فضلاً ، ويقراً
(عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة)^(٣) ويمسك عن
الخوض فيما جرى بصفين والجمال . ويقول : " تلك دماء صان الله يدي عن ملاستها
فأصون لسانى عن الخوض فيها .^(٤)

ولقد سئل من بعض رمسل الخليفة وهو بالعسكر ، فقيل : يا أبا عبد الله ما تقول
فيما كان بين علي ومعاوية ؟ فقال : ما أقول فيهم إلا الحسن . رحمهم الله أجمعين
ومعاوية وعمر بن العاص ، وأبو موسى الأشعري ، والمغيرة كلهم وصفهم الله تعالى
في كتابه فقال (سيماهم في وجوههم من أثر السجود)^(٥)

وكان الناس يختلفون في شأن يزيد بن معاوية فمنهم من جوز ذمه لأنه أخاف
المدينة ، وقد لعن النبي صلى الله عليه وسلم من أخاف المدينة ، ومنهم من
توقف عن ذلك ، أما الإمام أحمد فإنه حين سئل عنه ؟ قال : قد صلى الناس
خلفه ، وأخذوا عطاءه ، وإلا مساك ما لا يجب أولى^(١) .

وقد أثر عن الإمام أحمد أنه كان لا يجيز لعن يزيد بن معاوية ، ولكن
ذكر ابن الجوزي في كتابه (دفع شبهة التشبيه) أن الحنابلة يجيزون لعن يزيد

(١) المناقب لابن الجوزي ص ١٦٣

(٢) سورة الفتح من الآية ١٨

(٣) سورة الممتحنة من الآية ٧

(٤) أنظر طبقات الحنابلة لأبي يعلى ج ٢ ص ٢٧٢

(٥) المناقب ص ١٦٤

(٦) طبقات الحنابلة لأبي يعلى ج ٢ ص ٢٧٣

ورد الدعوى الحصنى فى كتاب (دفع شبه من شبه وتمرد) وفى كتاب الالبانى عن خلافة يزيد فصل عن ذكرى يزيد ختم به كتابه ، وتعرض لهذا الموضوع وقال : بأنه عثر على رسالة مخطوطة لابن الجوزى فى مكتبة سيدن ، عنوانها : رسالة فى جواز اللحن على يزيد .

لكنه أورد رأى جولد تسهير فى الحنابلة الذى ذهب فيه إلى أن المذهب الحنبلى على وجه العموم لا يعادى ذكرى المؤمنين على اعتبار أنهم يضلون مواصلة العمل بالسنة الإسلامية ، ولذا فإن الحنابلة يمتنعون عن الإساءة ليزيد بن معاوية^(١)

اختيار الخليفة عند ابن حنبل :

أما عن كيفية اختيار الخليفة ، والبيت الذى يختار منه ، فإن الإمام أحمد يرى أن الخلافة فى قرش ما أقاموا الصلاة ويعين إمامة ولد العباس ويقول : العباس أبو الخلفاء^(٢) وبهذا يكون الإمام أحمد قد حدد البيت الذى يختار منه الخليفة .

وكذلك نراه بالنسبة لتعيين الخليفة يقرر بأنه من الجائز أن يقوم الخليفة القائم بترشيح من يخلفه بالتحديد أو أن يكون محصورا ضمن جماعة معينة ، كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بأبى بكر ، حين قدمه للصلاة بالناس وهو فى مرضه الذى توفى فيه ، وفى ذلك يقول الإمام أحمد فيما رواه المروذى عنه قال : لما مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قدم أبابكر ليصلى بالناس ، وقد كان فى القوم من هو أقرأ منه ، وإنما أراد الخلافة^(٣) ، وقد اتبع أبوبكر هذا النظام فى تولية عمر بن الخطاب من بعده ، فلما كان عمر حصر الخلافة من بعده فى جماعة معينة ، وليس يلزم أن يكون رأى الإمام هو المانع وإنما هو فى الحقيقة يقوم بدور المرشد ، والموجه كيلا تنقسم عرى الجماعة ، ويدب فيها الخلاف وتتفرق أيدى سبأ . والبيعة عنده أساس فى تولي الخلافة .

(١) أحمد بن حنبل والمحنة - لباتون - ترجمة عبد العزيز عبد الحق ص ٢٧٤ وص ٢٧٥

(٢) طبقات الحنابلة لأبى يعلى ج ٢ ص ٢٧٣

(٣) المناقب لابن الجوزى ص ١٦١

ولا تجوز الإمامة عنده إلا بشروط :

النسب ، والإسلام ، والحماية ، والبيت ، والمحدث ، وحفظ الشريعة ، وعلم الأحكام ، وصحة التنفيذ ، والتقوى ، وإتيان الطاعة ، وضبط أموال المسلمين ، فإن شهد له بذلك أهل الحل والعقد من علماء المسلمين ، وثقاتهم ، أو أخذ هو ذلك لنفسه ثم رضىه المسلمون جاز له ذلك * (١)

ولكنه مع ذلك ، يرى أنه إذا تغلب شخص بقوة السلاح ، ورضيه الناس ، وأطاعوا له فإنه في تلك الحالة يقر إمامة المفضل مع وجود الأفضلية ، وذلك حقنا لدماء المسلمين أن تراق . حتى ولو كان الإمام فاجرا فإنه لا يجوز الخروج عليه ما أقام الصلاة ونفذ الحدود .

ولنسمع كلام الإمام أحمد في ذلك فهو يقول : " والسمع والطاعة للأئمة ، وأمير المؤمنين البر والفاجر ومن ولي الخلافة فاجتمع الناس عليه ورضوا به ، ومن غلبهم بالسيف حتى صار خليفة وسمى أمير المؤمنين ، والخزوماض مع الأئمة " إلى يوم القيامة البر والفاجر ، وقسمة الفيء ، وإقامة الحدود إلى الأئمة ماض ، وليس لأحد أن يطعن عليهم ، ولا ينازعهم ، ودفع الصدقات إليهم جائزة نافذة ، ومن دفعها إليهم أجزاء عنه ، برا كان أو فاجرا وصلاة الجمعة خلفه ، وخلف كل من ولي جائز إمامته ركعتين من أعادهما فهو مبتدع تارك للأثار مخالف للسنة ، ليس له من فضل الجمعة شيء . إذا لم ير الصلاة خلف الأئمة من كانوا ، برهم وفاجرهم ، فالسنة أن تصلى معهم ركعتين ، وتدين بأنها تامة لا يكتفى في صدرك شك * (٢)

وإذا كان هذا هو رأى الإمام أحمد في الخلفاء ، لا يرى الخروج عليهم ، ولا نقض

(١) طبقات الحنابلة لأبي يعلى ج ٢ ص ٣٠٥ طبعة السنة المحمدية

(٢) المناقب لابن الجوزي ص ١٧٥ - الطبعة الأولى

بيعتهم ، فهل هذا المسلك يتفق مع مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذى قرره الشريعة وجعلته مبدءاً من أهم مبادئها فى تقويم المجتمع وإصلاح حال الرعية ؟ يبدو أن الإمام أحمد كان يعتقد أن هذا لا يعطل المبدأ الهام الذى أجمعت عليه الأمة ، وأصبح معلوماً من الدين بالضرورة وأن الأخذ به واجب بشرط أن يؤدى الفرض منه ، فإذا تعقدت الأمور ، وفسدت الطوائع ، وكانت النصيحة لا تجد آذاناً صاغية وقلوباً واعية ، كما هو الشأن حينما تغلبت المعتزلة واستولت على قلب الخليفة ، فإن الانصراف إلى الاعتصام بالسنة والدعوة إلى الاستمسك بما كان عليه السلف الصالح هما الوسيلة الفعالة لصلاح الأمة وصلاح الحاكم من صلاح الرعية ، وإن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم .

ولذلك فإن الإمام أحمد كان يقف من الخلفاء موقفاً سلبياً فلا يتصل بهم ولا يتقرب إليهم ، وفى نفس الوقت لا يهاجمهم ولا يخرج عليهم ، وإنما انصرف بجهوده ، وكل همته إلى إحياء السنة ، فكان رضى الله عنه فى سلوكه ، وأخلاقه وآدابه مظهراً كريماً ومثالاً • صادقاً لما كان عليه السلف • رضى الله عنه وأرضاه •

الفصل الثانى تلاميذ الإمام وأثرهم فى فقهه

تمهيد :

وقد آن للإمام أحمد **ولشخصيته** الكبيرة أن تؤدى دورها وأن تترك أثرها فى نفوس طلاب الفقه وعشاق رواية الحديث بعد أن ذاع أمره وقشاه ذكره ، وأقبل الناس على مجلسه يأخذون عنه الفقه والحديث ويتعلمون منه الأدب ومكارم الأخلاق .

ولقد صحب الإمام أحمد خلق كثير ، وتبعه على مذهبه فى زمانه وبعد وفاته عدد يفوق الإحصاء ، ذكر بعضهم صاحب المنهج الأحمدي وبين مراتبهم فى النقل فقال : " ومنهم العقل عنه ومنهم المكتر ، وهم أيضا متفاوتون فى المنزلة عند الإمام أحمد ، والنقل عنه ، والضبط والحفظ ، ومن المكترين عنه إبراهيم الحري ، وإبراهيم بن هانى ، وولده إسحاق ، وأبو طالسب المشكاتى ، وأبو بكر المروذى ، وأبو بكر الأثرم ، وأبو الحارث أحمد وإسحاق ابن منصور الكوسج ، وإسماعيل الشالخي ، وأحمد بن الكحال ، وأبو المظفر إسماعيل ، وشر بن موسى ، وبكر بن محمد ، وحرب الكرمانى ، والحسن بن ثواب والحسن بن زيادة ، وأبوداود السجستاني ، وعبد الله وصالح ، وعبد الله الميمونى ، والفضل بن زيادة ، وأبو بكر بن محمد بن الحكم ، والفرج بن الصلاح ، ومحمد بن إبراهيم ، ومثنى بن جامع ، ومهنى بن يحيى ، وهارون الجمال ويعقوب بن بختان ، وأبو الصقر وغيرهم " (١) .

هو^١ هم الذين ورد ذكرهم فى المنهج ، ولانريد فى هذا البحث أن نذكر كل من تتلمذ للإمام أو نقل عنه مسائل فى الفقه ، وإنما نذكر الذين أسهموا بجهود هائلة فى نقل الفقه الحنبلى لمن أتى بعدهم .

(١) المنهج الأحمدي فى تراجم أصحاب الإمام أحمد لمجير الدين الحلبي ص ٣٣٨ مخطوط بدار الكتب المصرية برقم ٤٣٢٣ .

وبالطبع فإننا سنصرف النظر أيضا عن الذين اقتصرُوا في نقلهم على رواية الحديث عنه فقط .

ولقد كان لأبي بكر الخلال أحد علماء الطبقة الثانية الفضل الأول في جمع ما أثر عن الإمام أحمد من روايات الفقه وأجوبة المسائل فهو الذي حررها تحريراً دقيقاً ، وفحصها فحصاً أميناً متقناً فكان مثله في ذلك مثل سحنون في الفقه المالكي ، ومحمد بن الحسن في الفقه الحنفي والريبع بن سليمان في الفقه الشافعي وإن كان يختلف عن هؤلاء جميعاً من ناحية أنه لم يتلق عن الإمام أحمد مباشرة وإنما أخذ عن أصحابه الذين عاصروا الإمام ونقلوا عنه .

قال أبو عبد الله بن حامد : " أعلم عصمنا الله وإياك من كل فرس أن الناقلين عن أبي عبد الله رضي الله عنه ممن سميناهم وغيرهم أثبت فيما نقلوه وأمناءً فيما دونوه . . . ولا تنفى كل رواية عنه وإن عزيت ، ولا ينسب إليه في مسألة رجوع إلا ما وجد ذلك عنه نصاً بالتصريح ، في التبرك والرجوع أقر على موجهه ، واعتبر حال الدليل فيه لاعتقاده بمطابقة ما اشتهر من روايته ، وقد رأيت بعض من ينسب إلى الفقه يلين القول في كتاب إسحاق بن منصور ويقول : إن أبا عبد الله رجع عنه وهو قول من لا ثقة له بالمذهب ، إذ لا أعلم أن أحداً من أصحابنا قال بما ذكره ولا أشار إليه وكتاب بن منصور أصل بذاته ، حاله يطابق نهايته ، وأنه عرض على أبي عبد الله فأنكر عليه من ذلك حرفاً ، ولا رد عليه من جواباته جواباً ، بسأل أقره على ما نقله (١)

هذا ما قرره العلماء في كل عصر ، وما أثبتته الدراسات العلمية في تاريخ المذهب ولحلنا نجد في هذه الدراسة ما يركي هذا النظر وفي سبيل ذلك نترجم لبعض رجال المذهب الذين تلقى عليهم الخلال فقه الإمام أحمد ، ونخص بالذكر منهم أصحابه المكثرين من رواية المسائل الفقهية التي تكون منها المذهب الحنبلي حتى نقف على جهودهم الطيبة في الحفاظ على هذا المذهب الأثري الصريق .

تلاميذه :

ونختار من بين تلاميذ الإمام أحمد من كانت له به صلة روحية وثيقة ، ومشاكل نفسية في الطريقة والمنهج ، ولهم فضل في نشر علمه ، وتقريب مذهبهم ، ومن هؤلاء ولده صالح . وعبد الله ، وأحمد بن محمد الأشرم وأحمد بن محمد المروزي ، وإبراهيم الحري وأحمد بن محمد بن هارون الخلال .

(١) صالح بن أحمد بن حنبل :

وهو أكبر أولاد الإمام ويكنى أبا الفضل ، وقد ولد سنة ثلاث ومائتين وكان أثيرا عند والده يحبه ويكرمه ويعنى بتربيته على أن يكون زاهدا مثله ، وكان طريقته في تنشئته على الزهادة أمثل طريقة ، ذلك لأنها كانت تعتمد على التربية بالأسوة وكثرة مشاهدة ذوى الخلق القويم ، فكان إذا زاره رجل صالح من أهل الورع والتقوى بحث في أثر ابنه صالح كي يراه ويتزود منه ويتأسى به في سلوكه . يقول صالح : " كان أبى يبعث خلفى إذا جاءه رجل زاهد ، أو رجل صالح متقشف ، لأ نظر إليه ، يحب أن أكون مثلهم ، أو يرانى مثلهم (١) "

كان فقيرا كثير الحيال ذاك حاجة فاضطر لذلك أن يتولى قضاء أصبهان لدين غلبه وعجز عن سداده ولذلك يحكى أنه لما صار إلى أصبهان وقضى عليه الصهد الذى كتبه الخليفة جعل يبكى بكاء شديدا حتى أبكى من حوله فقال لهم : " أتدرون ما أبكاني ؟ ذكرت أبى أن يرانى فى مثل هذه الحال . وكان مع فقره وكثرة عياله سخيا كريما يوجد بما عنده ولا ييخل بماله . "

تلقى صالح الفقه والحديث على أبيه ، وسمع منه مسائل كثيرة وقد ذكر أبو بكر الخلال الذى نقل الفقه الحنبلى : " أن الناس كانوا يكتبون إليه من خراسان ومن المواضع الكثيرة يسأل لهم أباه عن المسائل ، فوَقَّعت إليه "

(١) المناقب لابن الجوزى ص ٣٠٥ الطبعة الأولى - وطبقات ابن أبى يعلى ص ١٢٦ - طبعة السنة المحمدية

(١) مسائل جياذ وهذا يكون قد أسهم في نشر العلم الذي تلقاه عن والده .
وقد أخبر عن أبيه أنه قال له : يا بني أعلم أن إبليس موكل بالمسلمين معه
خرج فيه حوايج بنى آدم كلهم ، فإذا وقفوا للصلاة أخرجها فعرضها عليهم
ليشغل قلوبهم عن الصلاة ، وأنه قد وكبى فإذا وقفت للصلاة وقف بحذاءى
فإذا صليت ركعتين قال يا أحمد : صليت ثلاثا فأقول له بيدى لا بلا كلام ، فلا
يزال يتول ذلك حتى تنقضى الصلاة (٢)

وتوفى صالح بأصبهان سنة ست وستين ومائتين وقال أبو نعيم مات صالح
سنة خمس وستين ومائتين والأول أرجح (٣)

(٢) عبدالله بن الإمام أحمد :

كان مولده فى جمادى الأولى سنة ثلاث عشرة ، ومائتين وقد روى ابن
العماد الحنبلى أن والده حفظه خمسة عشر ألف حديث عن ظهر قلب ثم قال
له لم يقل النبى صلى الله عليه وسلم شيئا من هذا فقال : ولم أذهب أيامى
فى حفظ الكذب قال : لتعلم الصحيح فمن الآن احفظ الصحيح (٤) ومن هذا
يظهر أن والده كان يتعمده منذ الصغر وحين لمع فيه عناية خاصة بعلمه
الحديث نماها فيه ، وشجعه على الدأب فى طلب السنة وتم ما أراد له
والده فكان إماما خبيرا بالحديث وعلمه مقدا فيه ، وهو أروى الناس عن أبيه .

وقد ذكر أبو بكر الخلال أن أبا عبدالله أحمد بن حنبل قرأ على عبدالله
كثيرا - وكان ربما غاب صالح - لماعده فيه من حبه لسماع الحديث قال
أبو بكر المروقى : لما حلف أبو عبدالله : ألا يحدث التفت إلى عبدالله ابنه
فقال : وإن كان هذا يحب من الحديث ما يحب .

-
- (١) طبقات الحنابلة لأبى يعلى ج ١ ص ١٧٢
(٢) المنهج لأحمدى فى تراجم أصحاب الإمام أحمد ج ١ ص ١٨٤ مخطوط بدار الكتب
(٣) طبقات الحنابلة ج ١ ص ١٧٣
(٤) شذرات الذهب لابن العماد ج ٢ ص ٢٠٣ مكتبة القدسي

وقد وقع لعبد الله عن أبيه مسائل جياذ كثيرة ، يخرّب منها بأشياء كثيرة في الأحكام ، فأما الحلل : فقد جود عنه وجاء بما لم يجي به غيره ولم يكن أحد في الدنيا أروى عن أبيه منه ^(١) وقد شهد له أبوه بأن له حظا وافرا من علم الحديث فكان يقول : " ابني عبدالله محظوظ من علم الحديث أو من حفظ الحديث ^(٢)

وقد روى المسند وثمره وزاد فيه وتوفى عبدالله سنة تسعين ومائتين في جمادى الأولى ، وقيل الآخرة وله سبع وسبعون سنة . ^(٣)

(٣) حنبل بن إسحاق :

وهو ابن عم الإمام أحمد سمع الحديث من أكابر المحدثين وسمع المسند كاملا قال حنبل بن إسحاق جمعنا على أنا وصالح وعبدالله وقرأ علينا المسند ، وما سمع منه تاما غيرنا وقال لنا إن هذا الكتاب جمعه وانتقيته من سبع مائة وخمسين ألفا فما اختلف المسلمون فيه من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فارجعوا إليه فإن وجدتموه وإلا فليس بحجة .

كان ثقة ثبتا وقد سئل عنه الدارقطني فقال : كان صدوقا وقال أبو بكر الخلال ، وقد جاء حنبل عن أحمد بن حنبل بمسائل أجاد فيها الرواية وأغرب بشيء يسير ، وإذا نظرت في مسائله شبهتها في حسنها وإشباعها وجودتها بمسائل الأثرم ^(٤)

قال حنبل وحججت سنة إحدى وعشرين فرأيت في البيت الحرام كسوة البيت الديباج وهي تخطيط في صحن المسجد وقد كتبت في الدارات ليمس كمثلته شيء وهو اللطيف الخبير ، فلما قدمت سألتني أبو عبدالله - يعني أحمد بن حنبل

(١) راجع طبقات الحنابلة لأبي يعلى ج ١ ص ١٨٢ مطبعة السنة المحمدية

(٢) المناقب لابن الجوزي ص ٣٠٦ - الطبعة الأولى

(٣) وفيات الأعيان لابن خلكان ج ١ ص ٤٩ .

(٤) المنهج لأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد ج ١ ص ١٩٤ مخطوط بدار الكتب

عن بعض الاخبار فأخبرته بذلك فقال أبو عبد الله : قاتل الله ابن أبي دؤاد عد
إلى كتاب الله فغيره ، يعنى أزال " السميع البصير " . (١)

وروى حنبل أن فقهاء بغداد اجتمعوا فى ولاية الواثق مع الإمام أحمد
وشاوروه فى ترك الرضا بإمره وسلطانه . فقال لهم : عليكم بالنكرة فى قلوبكم
ولا تخلصوا يدا من طاعة ولا تشقوا عصا المسلمين ، ولا تسفكوا دماءكم ودماء المسلمين
وذكر الحديث عن النبى صلى الله عليه وسلم : " إن ضربك فاصبر " فأمر بالصبر . (٢)
وتوفى فى جمادى الأولى سنة ثلاث وسبعين ومائتين .

(٤) إبراهيم بن إسحاق الحرى :

قال عنه الخطيب : كان إماما فى الحلم رأسا فى الزهد عارفا بالفقه . بصيرا
فى الأحكام حافظا للحديث ، مجيبا للمسألة قيما بالأدب ، صنف غريب الحديث
وكتبها كثيرة . (٣)

وقد لازم أحمد زهاء عشرين سنة أخذ عنه حديثه وفقهه ولذلك قال لأصحابه
: كل شئ أقول لكم هذا قول أصحاب الحديث فهو قول أحمد بن حنبل
هو الذى فى قلوبنا مذكنا غلمانا اتباع حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأما
الصحابة والاقداء بالتابعين " (٤)

كان الحرى شغوفا بالحلم إلى حد بعيد حرصا على تعلمه وتعليمه ولم يكن
محدثا فحسب ، بل كان عالما باللغة مولعا بحفظها وجمعها ، والتصنيف فيها ،
فحرص على الأخذ من ثعلب وحضور مجالسه ولقد قال ثعلب فى ذلك : ما فقدت
إبراهيم الحرى من مجلس لغة أو نحو خمسين سنة (٥)

(١) المرجع السابق ج ١ ص ١٩٥

(٢) طبقات الحنابلة لأبى يعلى ج ١ ص ١٤٤ طبعة السنة المحمدية

(٣) فوات الوفيات لمحمد بن شاكر ج ١ ص ٥

(٤) المنهج لأحمدى ج ١ ص ٢٢٩ مخطوط بدار الكتب

(٥) المرجع السابق ج ١ ص ٢٢٧

ولم يكن الحربى تلميذا لأستاذه أحمد فى الفقه والحديث فقط بل أخذ عنه الزهد والورع وغفة النفس فكان فى تصرفاته وأحواله تطبيقا واضحا لما كان عليه أحمد ، وقد حفلت سيرته بكثير من الفضائل الدالة على مقدار تصوفه وزهادته وحسبنا فى الدلالة على ماكان عليه من صلاح وتقوى وقدرة على احتمال الشدائد فى نفسه وعيشه واستقلاله حتى عن أخص الناس به وآثرهم عنده . ما حدث به عن نفسه فقال : " ما شكوت الى أمسى ، ولا إلى أختى ولا إلى امرأتى ولا إلى بناتى قط حمى وجدت بها ، الرجل هو الذى يدخل غمه على نفسه ، ولا يغم عياله ، وكان بى شقيقة صداع فى الرأس - خمسا وأربعين سنة ما أخبرت به أحدا قط . وأفانيت عمرى برغيفين إن جاءتنى بهما أمى أو أختى أكلت ولا بقيت جائعا عطشانا إلى الليلة الثانية . والآن آكل نصف رغيف وأربع عشرة ثمرة (١)

ولم يكن زهده هذا عن خصاصة أو عوز ، ولكن عن تقدير لتفاهة الدنيا وما فيها فمقد هيئت له فرص الخنى فلم تنفزه ولم تخدمه وكان له من أستاذه أحمد فى ذلك المثل الرائع والقذوة الطيبة فيروى أن الخليفة المعتضد أرسل إليه بعشرة آلاف درهم فردها ، فعاد إليه الرسول ، فسأله أن يفرقها فى جيرانه فقال له : عافاك الله هذا مال لم نشغل أنفسنا بجمعه فلا نشغل بتفريقه ، قل لأئير المؤمنين إن تركنا ولا تحولنا عنك " (٢) كان الحربى من نقلة فقه أحمد وحديثه إلى الأجيال وقد ولد سنة ثمان وتسعين مائة وتوفى سنة خمس وثمانين ومائتين .

(٥) أحمد بن محمد هانى أبوبكر الأثرم :

كان من أصحاب الإمام أحمد الذين التقوا به ونقلوا عنه ولقد روى أنه نقل عن إمامنا مسائل كثيرة صنفها ورتبها أبوبابا وروى عن الإمام أحمد جواز المسح على الحماة وأغناء ذلك عن المسح على الرأس قال : سمعت أبا عبد الله سئل عن المسح على الحماة قيل له تذهب إليه ؟ قال : نعم . قال أبو عبد الله : من خمسة

(١) المنهج الأحمدي فى تراجم أصحاب الإمام أحمد ج ١ ص ٢٢٢ مخطوط بدار الكتب

(٢) المرجع السابق ج ١ ص ٢٢٨

وجوه عن النبي صلى الله عليه وسلم . وقد سألت أبا عبد الله عن رجل نسي المضمضة والاستنشاق في وضوءه قال : يعيد الصلاة . قلت لأبي عبد الله : يعيدهما أم يعيد الوضوء كله ؟ قال : لا ، بل يعيدهما ولا يعيد الوضوء . قلت لأبي عبد الله ففسي المضمضة وحدها ؟ ، قال : الاستنشاق عندى أكد * (١)

ومن قبل ذلك كان يشتغل بالفقه والتخريج والاختلاف فلما التقى بالإمام أحمد وأعجب بطريقته اقتصر على علوم الأثر ، حدث عن نفسه فقال : " كنت أحفظ الفقه والاختلاف فلما صحبت أحمد بن حنبل تركت كل ذلك " (٢)

وقد لزم أحمد وأخذ عنه علمه وخلقه فكان زاهدا ورعا صالحا وكان لشدة حبه لإمامه يحث أصحاب أحمد على التمسك بما كان عليه من الورع والزهد ويقول لهم : أحمد بن حنبل رضى الله عنه ستر من الله على أصحابه ، فينبغي لأصحاب أحمد أن يتقوا الله ، ولا يعصوه مخافة أن يسيروا بأحمد * (٣)

وقد توفي الأثرم كما جاء في المنهاج الأحمدي للعليني بعد الستين ، وقال ابن حجر توفي سنة ٢٦١ وقال ابن أبي يعلى إنه لم يقع له تاريخ وفاته وقد ادعى ابن قانع فيما نقل عنه الذهبي أنه توفي سنة ٢٧٣ هـ ورجحه .

(٦) أحمد بن محمد بن الحجاج أبوبكر المروزي :

كانت أمه مروزية وأبوه خوارزميا ، وهو المقدم من أصحاب أحمد لورعه وفضله فكان أثيرا عنده يأنس به وينبسط إليه وهو الذي تولى غسله بعد موته ، وروى عنه أحاديث ومسائل كثيرة ، وهو الذي روى كتاب الورع عن الإمام أحمد رضى الله عنهما - ولقد نقل الخطيب البغدادي تكذيب رواية كتاب الورع عن غيره ، وطعن فيه بعض الناس فقال عبد الوهاب الوراق رادا طعنهم : " أبوبكر ثقة صدوق ، لا يشك في هذا ، وإنما يحملهم على هذا الحسد " (٤)

(١) المنهاج الأحمدي ج ١ ص ١٧٣ مخطوط بدار الكتب (٢) المرجع السابق ج ١ ص ١٧٤

(٣) المرجع السابق ج ١ ص ١٧٤ (٤) تاريخ بغداد ج ٤ ص ٤٢٤

وهكذا كان المروزي عند أحمد * كان يثق به في كل شيء ، في نقله وأمانته وزهده ، ولقد قال له الإمام أحمد كما روى الخلال : " كل ما قلت فهو على لسانى وأنا قلته " (١)

توفى سنة خمس وسبعين ومائتين .

(٧) أحمد بن محمد بن هارون أبوبكر الخلال :

تناولنا فيما سبق الكلام عن أخص أصحاب الإمام أحمد الذين عاصروه وأخذوا عنه ، واستوعبت حافظتهم مروياته ومسائله التي تكون منها فقهه ، فقد شارك كل منهم على قدر صحبته واستعداده في إمداد هذا المذهب السلفى العظيم ، ولم نذكرهم على أنهم وحدهم الذين نقلوا هذا الفقه ، بل ذكرناهم لأن بعضهم كان من أخص أصحابه ، وبعضهم كان من أرواهم عنه ، وبعضهم كان ممن عنى بكتابة فقهه ، وبعضهم كان من أحفظ الناس لمسائله ، حتى قبل لقائه ، فحق علينا أن ننقل كلمات عنهم ليكونوا صورة محلمة لما كان عليه أصحاب الإمام ، وهم جميعا قد اشتركوا في نقل فقهه . (٢)

حتى إذا جاء أبوبكر الخلال ذلك الفقيه الجليل فقطع الفيافي والتقار واستطاع أن يجمع هذا المذهب فكان بحق هو الجامع لفقه الإمام أحمد جمعه من أصحابه وكتبه عاليا ونازلا أى أنه كتبه ممن سمع من الإمام وممن سمع ممن سمع من الإمام . وصنفها كتبا وذلك قرض الله لهذا المذهب من يحفظه للأجيال المتعاقبة جيلا بعد جيل منارا هاديا مذهبا سلفيا عظيما وقد قال ابن القيم في ذلك " كان أحمد شديد الكراهية لتصنيف الكتب ، وكان يحب تجريد الحديث ومكره أن يكتب كلامه ويشهد ذلك عليه جدا فعلم الله حسن نيته وقصده فكتب من كلامه وفتواه أكثر من ثلاثين سفرا ، ومن الله سبحانه علينا بما كتبها فلم يفتنا منها إلا القليل ، وجمع الخلال نصوصه في الجامع الكبير ، فبلغ نحو عشرين

(١) المناقب لابن الجوزى ص ٥٠٦ الطبعة الأولى

(٢) راجع ابن حنبل للشيخ محمد أبى زهرة ص ١٨١ طبعة دار الفكر العربى

سفره ، أو أكثر ، ورويت فتاويه ومسائله ، وحدث بها قرنا بعد قرن ، فصارت إماما وقدوة لأهل السنة على اختلاف طبقاتهم " (١)

الخلال وتدوين المذهب :

وصرف الخلال عنايته إلى جمع علوم أحمد بن حنبل ، وسافر لأجلها في جميع الأصقاع والبقاع والتقى بالحلية من أصحاب أحمد فصحب أبا بكر المروزي إلى أن توفي ولعله هو الذي شجعه على رواية فقه أحمد وسمع من جماعة من أصحاب إمامنا منهم صالح وعبد الله وحنبل والقاضي البرقوقي وحسب الكرمانى وأبوزرعة الدمشقي وإسماعيل بن إسحاق الثقفي وموسى بن موسى القطان ، ومحمد ابن بشر وقد وصف العلين من أخذ عنهم الخلال من لم يحصهم ، فقال : يكثر تعدادهم وشق إحصاء أسمائهم ، سمع منهم مسائل أحمد ، ورحل إلى أقصى البلاد ، في جمع مسائل أحمد وسماعها ممن سمعها من أحمد ومن سمعها من سمعها من أحمد فنال منها وسبق إلى ما لم يسبقه إليه سابق ولم يلحقه بعده لاحق . (٢)

ولقد اشتهر بين الفقهاء بأن الخلال هو الجامع لأشتات المسائل الفقهية المروية عن الإمام أحمد ، وكانت حلقة بجامع المهدي " (٣) ببغداد ومنها انتشر مذهب الإمام أحمد في سائر البلدان نشره تلاميذه الذين درسوا عليه المذهب كتباً مدونة بعد أن كانت روايات منثورة ومساائل متفرقة في الأقاليم وفي صدور الرجال . ونحن لا نشك في ذلك ، لأنه أمين في نقله صادق في روايته فلو كان مطعوناً في روايته لوصل إلينا ذلك .

نعم كان بعض معاصريه ينقص عليه منزلته وعلو قدره وسبقه في مجال التأليف والتصنيف في المذهب ، فهذا أبو بكر الشيرجى يقول : " الخلال قد صنف كنهه ، ويريد أن نقعد بين يديه ونسميها منه هذا بهيمة وهذا لا يطعن في (٤)

(١) أعلام الموقعين ج ١ ص ٢٣ (٢) المنهج الأحمدى ج ١ ص ٣٩٢ مخطوط بدار الكتب

(٣) المناقب لابن الجوزى ص ٥١٢ الطبعة الأولى

(٤) تاريخ بغداد للخطيب البغدادى ج ٥ ص ١١٣

في أمانته وصدقه فيما نقل إلينا من الفقه الحنبلي لأنه كان حريصا على نقله عن طريق السماع وكان شيخ المذهب يشهدون له بالفضل والتقدم في تصنيف المذهب ، قال أبو بكر بن محمد بن الحسين : " كلنا تبع للخلال ، لأنه لم يسبقه إلى جمعه وعلمه أحد ، وقال أيضا : كل ما طلب يقابل أبا بكر الخلال ، من يقدر على ما يقدر عليه الخلال من الرواية " (١) .

وجمع الخلال نصوصه في الجامع الكبير فبلغت نحو عشرين سفرا كما قال : ابن القيم ولكن ذكر ابن الجوزي فقال : " صنفها كتبها منها كتاب الجامع في نحو مائتي جزء " (٢) وقد يبدو أن هناك تعارضا بين الروايتين والحقيقة غير ذلك لأن السفر يطلق على المجلد الضخم والجزء يطلق عند المتقدمين على الكراسية أو ما يقاربها وهي لاتزيد عن خمسين ورقة وقد ذكر الخلال ذلك فقال : الميمونسي عنده عن أبي عبد الله مسائل كثيرة في ستة عشر جزءا ، وجزءين كبيرين من عنده بخط جليل مائة ورقة . فإذا كان الجزء ينحو المائة ورقة فيكون المائتين نحو عشرة آلاف ورقة وهي تعادل عشرين سفرا . (٣)

وهذا يكون الخلال قد أفاد المذهب الحنبلي إفادة كبيرة فهو الذي نقله ودونه وجمع أشعته وقربه لمن أتى بعده من الطبقات الأخرى وقد توفي سنة إحدى عشرة وثلاثمائة في شهر ربيع الآخر وقيل الأول .

(١) المرجع السابق ج ٥ ص ١١٣

(٢) مناقب الإمام أحمد ص ٥١٢

(٣) راجع المدخل إلى مذهب أحمد لابن بدران ص ٤٧ ، وابن حنبل المصنف ، أبي زهرة ص ١٨٥

الفقه الحنبلي بعد الخلال

ذكر المؤرخون أن الخلال أول فقيه جامع لعلم الإمام أحمد وأنه لم يسبقه سابق في جمع مسائل هذا المذهب الأثرى الكبير وهو الذي مهد الطريق لمن أتى بعده من المشتغلين بجمع المذهب . ولنذكر فقيهين كان لهما الفضل في تلخيص ما جمعه الخلال والزيادة عليه في النادر القليل ، وهما عمر بن الحسين أبو القاسم الخرقى ، وعبد العزيز بن جعفر المعروف بفلام الخلال .

(١) عمر بن الحسين الخرقى :

كان عالماً بارعاً في مذهب أبي عبد الله ، وكان ذا دين وأخا ورع رحمه الله ، قرأ الجلم على من قرأ على أبي بكر المروذى وحرب الكرمانى وصالح وعبد الله ابنى إمامنا أحمد ، له المصنفات الكثيرة وتخريجات على المذهب لم ينتشر منها إلا المختصر فى الفقه ، ذلك أنه حينما خرج من مدينة السلام أودع كتبه فى دار سليمان فاحترقت الدار التى كانت فيها وعمدت مصنفاته ولم تكن انتشرت . (١)

ومن هذا ترى أن الخرقى قد تلقى علم الخلال الذى أخذه عن صالح وعبد الله والمروذى وأودعه كتابه الجامع لعلم أحمد . وأنه أكثر التأليف والتصنيف إلا أنه لما خرج من مدينة السلام إلى بغداد عندما طغى القرامطة فى مصره وأفسدوا فى الأرض ووصل إفسادهم إلى الحرمين الشريفين فأزالوا الحجر الأسود من مكانه عند ذلك أودعها دار بن سليمان فاحترقت ولم يصلنا منها إلا هذا المختصر ، ولذلك جاء فيه فى باب ذكر الحج ودخول مكة : إذا دخل المسجد الحرام فلاستحباب أن يدخل من باب بنى شيبه ، فإذا رأى البيت رفع يديه وكبر الله تعالى ثم أتى الحجر الأسود إن كان .

(١) المنهج الأحمدي للعالمين ج ١ ص ٤٤٣ مخطوط بدار الكتب

فقد صنف هذا الكتاب والحجر الأسود إذ ذاك بأيدي القرامطة ولم يرجع إلى مكانه إلا بعد وفاة الخرق سنة تسع وثلاثين وثلاثمائة .^(١)

ومختصر الخرق أهم كتاب في فقه الإمام أحمد ، وأشهر مؤلف في مذهبه ولذلك تضافرت جهود العلماء في شرحه والتعليق عليه منهم القاضي أبو يعلى وتلميذه أبو يعلى البنا وكان مما عني به أبو يعلى صاحب الطبقات الموازنة بسين مافيه من نقل الخرق . ونقل عبد العزيز غلام الخلال وقال في ذلك : " قرأت بخط أبي بكر عبد العزيز خالفني الخرق في مختصره في ستين مسألة ، ولم يسمعها فتبعت أنا اختلافهما فوجدته في ثمان وتسعين مسألة " ^(٢)

وقد تجاوزت شروح المختصر أكثر من ثلاثمائة شرح كان من أعظمها وأوسعها شرح المنفى لموفق الدين المقدسي ، فقد بلغ ثلاثة عشر مجلدا ضخما وهو موسوعة فقهية شاملة لاختلاف الفقهاء في الفقه الحنبلي وبقية الأئمة وبعض المذاهب التي لم يكن لها أتباع كمذاهب التابعين ومن أتى بعدهم كالأوزاعي والليث ابن سعد وله فيه اختيارات وترجيحات يسوقها ، مشيرا إلى قوة الدليل وضعفه . وقد قال فيه ابن مفلح الحنبلي وفي مؤلفه : " اشتغل الموفق بتأليف المنفى أحد كتب الإسلام ، فبلغ الأمل في إنهائه ، وهو كتاب بليغ في المذهب ، تمع فيه ، وأجاد ، وجعل به المذهب ، وقرأ عليه جماعة .

وقال فيه عز الدين بن عبد السلام الشافعي : " مارأيت في كتب الإسلام مثل المحلى لابن جزم ، وكتاب المنفى للشيخ موفق الدين في جودتها وتحقيق ما فيها ^(٣)

وأكد ذلك محمد رشيد رضا صاحب المنار بقوله : " كنت رأيت كلمة سلطان العلماء في عصره الشيخ عز الدين ابن عبد السلام رحمه الله تعالى في

(١) المرجع السابق ج ١ ص ٤٤٥

(٢) المرجع السابق ج ١ ص ٤٤٤ ، وانظر طبقات ابن أبي يعلى ج ٢ ص ٣٢٣

(٣) راجع ابن حنبل للشيخ محمد أبي زهرة ص ١٨٧ دار الفكر العربي

تفضيل كتابي المحلى لابن حزم والمغنى للشيخ الموفق على غيرهما من كتب الفقه الإسلامى قبل أن رآهما ، فدعنى الرغبة فى تعرف قيمة هذه الشهادة إلى الاختلاف إلى خزانة الكتب الكبرى (المكتبة المصرية) مرارا للنظر فى الكتابين وقرأت عدة مسائل من كل منهما رأيتها كافية فى معرفة قيمة الشهادة وصحة الحكم " (١)

وإن القارىء فى كتاب المغنى ليحس أنه أمام سفر جامع فى الفقه الإسلامى جمع بين الأقوال الكثيرة والروايات المختلفة بأدلتها مع الموازنة والترجيح بينها فى عبارة بليغة ومعنى دقيق وفكر مترابط وفوق ذلك فهو ذاخر بأقوال النبى صلى الله عليه وسلم وفتاوى الصحابة والتابعين .

(٢) عبد العزيز بن جعفر غلام الخلال :

كان أشد تلاميذ الخلال اتباعا له ونقل عنه وعن غيره ممن أخذوا عن أصحاب أحمد ، وقد وصفه ابن أبى يعلى فى طبقاته فقال : " إنه كان حاد الفهم ، موثوقا به فى الحلم ، متسع الرواية مشهورا بالدراية ، موصوفا بالأمانة ، مذكورا بالعبادة ، وله المصنفات فى العلوم المختلفة " .

وكان حرا فى التفكير دقيق الفهم والنظر لذا فقد خالف أستاذه الخلال فى كثير من الروايات والأقوال وقد رجح القاضى أبو يعلى كثيرا من رواياته على روايات شيخه ، ومنها على سبيل المثال ما يأتى :—

(أ) الصلاة فى الثوب المنصوب فيها روايتان : إحداهما أن الصلاة صحيحة واختارها الخلال ، وروى أنها باطلة واختارها عبد العزيز وقد رجح القاضى أبو يعلى ما اختاره عبد العزيز وقال إنه الرواية الصحيحة .

(ب) ضم الذهب والفضة لتكميل النصاب وفرض الزكاة إذا كان كل واحد منهما لا يبلغ مقدار النصاب ، بأن كان ماعنده من ذهب أقل من عشرين مثقالا ،

وما عده من فضة أقل من مائتي درهم ، فإن في المسألة قولين روا عن أحمد ؛ أحدهما أنه لا يضم ، والثاني أنه يضم لإكمال النصاب ، وقد اختار الخلال الضم واختار عبد العزيز عدم الضم وقد رجح القاضي أبو يعلى اختيار الخلال ، وذكر أنه اختاره والده ، واختاره الخرقى .

(ج) دخول خيار الحيب في الصرف ، فقد روى أنه إذا وجد أحد الماقدين في بدله بعد التفريق عيبا ، يكون له الرد ، وأخذ بدل آخر ، واختار ذلك الخلال والخرقى ، وروى أنه ليس له الرد وأخذ بدل إذا لم يخرج الحيب عن جنسه واختار تلك الرواية عبد العزيز ، وقد رجح القاضي ابن أبي يعلى اختيار الخلال والخرقى . (١)

فهو لم يكن مقلدا لشيخه وإنما كانت له اختيارات وقدرة على التخيير ولم يكن ذلك في ^{هذه} القارن بين المذهب الحنبلى والشافعى وله في ذلك كتاب خلاف الشافعى وكانت وفاته سنة ثلاث وستين وثلاثمائة من الهجرة .

(١) راجع المنهج الأحمدي ج ١ ص ٤٠٥ مخطوط بدار الكتب

كثرة الروايات والأقوال

تمهيد :

كان الإمام أحمد يفتى بالرأى أحيانا فإذا ظهر له أثر في تلك المسألة رجح عن رأيه الأول موثرا الأخذ بالحديث ، وقد يخفى ذلك فينقل عنه الرواة القولين ، والحقيقة أن الإمام له رأى واحد في المسألة .

وإذا اختلف الصحابة على رأين أو أكثر ولم يجد الإمام أحمد ما يرجح به أحد تلك الآراء فإنه كان يروى المسألة بما فيها ويقول ابن القيم : " إذا اختلف الصحابة تخير من أقوالهم ما كان أقربها إلى الكتاب والسنة ، ولم يخرج عن أقوالهم ، فإن لم يتبين له موافقة أحد الأقوال حكى الخلاف فيها ، ولم يجزم بقول " (١)

" فإذا رويت المسألة عنه ، رويت وفيها الرأيان أو الأكثر : من غير ترجيح أى على رأى ، لأنه أمسك عن الترجيح فكان له القولان عنه ، منسوبان إليه " (٢)

وكذلك فإن أصحاب الإمام أحمد كانوا يأخذون آراء الفقهاء من رواياتهم وأقوالهم وأفعاله وقد يستنبط أحدهم رأيا يخالف ما يفهمه من قول الإمام أو فعله ويستنبط آخر رأيا يخالف ذلك ، لأنه علم أن الإمام قد رجح عن استنباطه الأول لما أحاط بتلك الواقعة من ملامسات جعلت الإمام يعدل عن رأيه الأول إلى رأى آخر فينقل الرواة ذلك وهم يظنون أن بينهما تضاربا والحقيقة غير ذلك لأن لكل واقعة ملامساتها الخاصة وظروفها المحيطة بها .

(١) أعلام الموقعين ج ١ ص ٣١

(٢) المرجع السابق ج ١ ص ٣٥

لهذا وغيره اختلفت الروايات والأقوال المنسوبة إلى الإمام أحمد
واختلفت وجهات النظر فيها بين رجال المذهب الذين جمعوه وخرجوا
عليه وضبطوا قواعده ووضعوا أصوله وقد سبق أن بينا أن خلال كان يرى
أيا ويرى تلميذه عبد العزيز ما يخالفه ثم يرجح القاضي أبو يعلى رأى التلميذ

ولذلك كان لابد لنا من دراسة طرق النقل والترجيح بين الروايات
والأقوال المختلفة المنسوبة إلى الإمام ثم بعد ذلك نتكلم عن الفقه الحنبلي
بوجه عام ليكون ذلك مدخلا لدراسة أصول المذهب • وسنخصص المبحث
الأول لدراسة طرق الترجيح بين الروايات والأقوال ، والمبحث الثاني لإلقاء
نظرة فاحصة على الفقه الحنبلي بوجه عام •

المبحث الأول

طرق الترجيح بين الروايات والأقوال

وإذا كانت الروايات والأقوال قد اختلفت في أحكام المسائل المنقولة عن الإمام أحمد ، فإن محاولة فهمها وتفسيرها أشد اختلافا ، ذلك أن عبارات الإمام في أجوبته ليست صريحة في إثبات الحكم المراد من اللفظ ، هل هو للحرمة أو للكرهية أو للوجوب أو للندب فعلا قوله الإمام (لا ينبغي) جاء في كثير من إجاباته ، ففسرها البعض على أن المراد منها التحريم بينما فسرها الآخرون على أن المراد منها الكراهية ، وقال غير هؤلاء إنه لابد من الرجوع إلى القرائن لمعرفة المراد . قال شيخ الإسلام أحمد بن تيمية فسي الرايعتين والحاوي الكبير وآداب المستفتي : الأولى النظر إلى القرائن في الكل فإن دلت على وجوب أو ندب أو تحريم أو كراهية أو إباحة حمل قوله عليه سوا تقدمت أو تأخرت أو توسطت وقال في تصحيح الفروع وهو الصواب (١)

وإذا تعددت الروايات ، فإن العلماء يوازنون بين هذه الروايات بقوة إسنادها فما كان أقوى سنداً كان أصح خبراً ، فيقبل ، ويرد ما يعارضه ، إذا لم يمكن الجمع بينهما ، وإن تساوت الروايتان في قوة السند ، أولا يعلم ترجيح لأحدهما على الأخرى كان في المسألة قولان . وكان النظر فيها كالنظر عند اختلاف أقوال أحمد ، وثبوت هذا الاختلاف ، بالسند الصحيح السني ينتهي إليه . (٢)

وقالوا : إذا نقل عن الإمام في مسألة قولان ، فإن أمكن الجمع بينهما ولو بحمل العام على الخاص ، والمطلق على المقيد فهما مذهبه (٣) وإن تعذر

(١) المدخل لمذهب الإمام أحمد لابن بدران ص ٤٩ الطبعة المنيرية

(٢) ابن حنبل للشيخ محمد أبي زهرة ص ١٩١ طبعة دار الفكر العربي

(٣) غاية المنتهى للشيخ مصطفى السبيوطي الرحباني ج ١ ص ٢٤

الجمع بينهما ، فإن علم التاريخ فالثاني مذهبه ، وقيل : والأول إن جهل رجوعه عنه ، وقيل : أو علم فلا ينقض الأول بالثاني وإن كان أرجح منه ، ولا يترك الثاني بالأول وإن كان أرجح منه ظنا ، كمن صلى صلاتين إلى جهتين باجتهادين مختلفين في وقتين ولم يتبين له الخطأ جزما ولقول عمر في المشركة في جوابه ثانيا : ذاك على ما قضينا وهذا على ما نقضى (١) . ومنهم من قال : لا تخرج الأولى عن كونها مذهبا له إلا أن يصرح بالرجوع عنها ، وقد ذكرنا ذلك في مسألة التيمم إلى أن قال : وقد تدبرت كلا مذهب فرأيت أنه يقتضى أن يقال بكونهما مذهبا له ، وإن صرح بالرجوع قال أبو سفيان المستملى : سألت أحمد عن مسألة ، فأجابني فيها ، فلما كان بعد مدة سألته عن تلك المسألة بعينها فأجابني بجواب خلاف الجواب الأول فقلت له : أنت مثل أبي حنيفة الذي كان يقول في المسألة الأثوابى ، فتغير وجهه ، وقال ياموسى : ليس لنا مثل أبى حنيفة أبو حنيفة كان يقول بالرأى ، وأنا أنظر في الحديث ، فإذا رأيت ما هو أحسن أو أقوى أخذت به وتركت القول الأول وهذا صريح فى ترك الأول (٢) وهو الراجح . وفى ذلك يقول صاحب تصحيح الفروع : " إنه هو الصحيح " (٣)

هذا إذا علم التاريخ وتبين السابق واللاحق ، أما إذا جهل التاريخ والغرض أن القولين رويما فى واقعيتين مختلفتين وأن بينهما تفاوتاً فى الزمن ولم يقف رجال المذهب على سبق أحدهما على الآخر . فإن الجهل بتاريخ الواقعة والإفتاء جعل المحققين فى المذهب لم يتفقوا على رأى واحد فى تلك الحالة ، فبعضهم يعتبر فى المذهب قولين فى المسألة لأنه إذا كان المسلم بالسابق واللاحق والرجوع لا يمنع من اعتبار المسألة ذات قولين عند هؤلاء فمن الأولى أن يحتبوا القولين إذا جهل السابق واللاحق . (٤)

وقال البعض الآخر لاتعدد فى الرأى بل قول الإمام واحد ويرجح بين القولين أو الأقوال بقوة الدليل . وقد جاء فى مسودة الأصول : " وإن جهل

(١) مسودة الأصول لآل تيمية ص ٢٧ وما بعدها - مطبعة المدنى

(٢) المرجع السابق ص ٢٧

(٣) تصحيح الفروع لعلاء الدين المرداوى ج ١ ص ٣

(٤) راجع مسودة الأصول لآل تيمية ص ٢٧

التاريخ فمذهبه أقربهما من كتاب أو سنة أو اجماع أو أثر أو قواعد الإمام أو عوائده أو مقاصده أو أدلته * (١) فيكون مذهبا له لقرنه من قواعد المذهب (ورد) ويرد ما عداه . لأن الأصل في المجتهد أن يكون له رأى واحد ينتهى إليه اجتهاده وإن لم يتعين له رأى واحد فى المسألة لا يكون له اجتهاد فيها إذ الاجتهاد بذل الجهد لمعرفة الحكم ، والحكم واحد فيجب أن يكون للإمام رأى واحد ، فلا ينسب إليه القولان إذا كان لأحدهما مرجح فإن لم يكن فهلا معا وقدم أقربهما إلى قواعد المذهب .

هذا مجمل ما يقرره علماء المذهب الحنبلى عند اختلاف الروايات فى المسألة الواحدة والأقوال المتشابهة ، عرضناه بما يوضح كلامهم ويكشف عن مرادهم .

وننتقل بعد ذلك لمعرفة مسلك أتباع الإمام أحمد فى فهم عباراته واستنباط الأحكام من أقواله وأفعاله .

طريقتهم فى تخرىج الأحكام :

ترددت عبارات على لسان الإمام أحمد عندما كان يسأل عن حكم أهو حلال أم حرام كقوله : أكرهه أولا ينبغى أولا يعجبنى أو استقبحه إلى غير ذلك من العبارات .

وقد اختلف الأصحاب فى تفسير كلام الإمام ومحاولة معرفة مراميه ومراده من تلك العبارات . فبعضهم حمل قول الإمام لا ينبغى ونحوه على التحريم واختاره ابن مفلح فى فروعه واحتج بقول أحمد فيما سأل أبو طالب عن الرجل يصلى إلى القبر والحمام فقال : لا ينبغى ومن ذلك قوله عند بيان حكم الجمع بين الأختين بملك يمين " أكرهه " أو عند الوضوء من آنية الذهب والفضة ، فقد قال : " يكره " وحمل بعض الأصحاب ذلك فى مواضع من كلامه على الكراهة فقد سئل عن الإمام يقصر فى الأولى ويطول فى الثانية

(١) المرجع السابق ص ٥٢٨ * والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد لابن بدران ص ٤٨ *

فقال : " لا ينبغي " قال القاضي أبو يعلى كره ذلك لمخالفته السنة • وجعلوا قوله للمائل يفعل كذا للوجوب ، وقوله أحبه أو استحسنه للندب وأختار هذا المسلك شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية الحراني الكبير وقدمه ، وقال ففى الرعايتين والحاوى وآداب المستفتى : الأولى النظر إلى القرائن فى الكل فإن دلت على وجوب أو ندب أو تحريم أو كراهه أو إبادة حمل قوله عليه سـواء تقدمت أو تأخرت أو توسطت قال فى تصحيح الفروع : وهو الصواب • (١)

والحقيقة أن عبارات الكراهة وغيرها كثيرا ما يراد بها فى عبارات الإمام أحمد التحريم ، وليس ذلك قاصرا على الإمام أحمد بل شاركه فى ذلك الأئمة بوجه عام • يقول ابن القيم : " وقد غلط كثير من المتأخرين من أتباع الأئمة على أئمتهم بسبب ذلك ، حيث تورع الأئمة عن إطلاق لفظ التحريم ، وأطلقوا لفظ الكراهة ، فففى المتأخرون التحريم عما أطلق عليه الأئمة الكراهة • وخفت مؤنته عليهم فحمله بعضهم على التنزيه وتجاوز به الآخرون إلى كراهة ترك الأولى ، وهذا كثير جدا فى تصرفاتهم ، فحصل بسببه غلط عظيم على الشريعة وعلى الأئمة •

وقد قال الإمام أحمد فى الجمع بين الأختين بملك اليمين : أكرهه ، ولا أقول هو حرام ، ومذهبه تحريمه ، وإنما تورع عن إطلاق لفظ التحريم لأجل قول عثمان • وقال أبو القاسم الخرقى فيما نقله عن أبى عبد الله : يكره أن يتوضأ فى آنية الذهب والفضة ومذهبه أنه لا يجوز • وقال فى رواية أبى داود : ويستحب أن لا يدخل الحمام إلا بمئزر له ، وهذا استحباب وجوب ، وقال فى رواية إسحاق بن منصور : إذا كان أكثر مال الرجل حراما فلا يعجبني أن يوكل ماله وهذا على سهيل التحريم •

وقال فى رواية ابنه عبد الله : لا يعجبني أكل ما ذبح للزهرة ولا الكواكب ولا الكنيسة ، وكل شئ ذبح لغير الله •

(١) راجع المدخل لمذهب الإمام أحمد لابن بدران ص ٤٨ وما بعدها •

قال الله عز وجل : (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير
وما أهل لغير الله به) . (١)

فتأمل كيف قال : " لا يعجبني " فيما نص الله سبحانه على تحريمه ،
واحتمل هو أيضا بتحريم الله له في كتابه . وقال في رواية الأثرم : كره لحوم
الجلالة : وألبانها ، وقد صرح بالتحريم في رواية حنبل وغيره " وسئل عن
الخنزير يتخذ خلا فقال : لا يعجبني وهذا على التحريم عنده وهذا في أجوته
أكثر من أن يستقصى (٢) .

ومراد به بذلك ما وقع في كلام الأئمة من أن هذا مكروه لا بالنظر إلى
ما اصطالحوا عليه من بعدهم من التقسيمات التي يذكرونها في كتب الأصول
والفروع فإن هذا اصطلاح حادث لا ينزل عليه كلام الأئمة (٣) وكذلك لا يجوز تنزيل
كلام الله ورسوله على الاصطلاحات الحادثة وإنما تنزل على مقتضى ما كان يفهمه
الصحابه من المعنى اللغوي لا غير وعلى الحقيقة الشرعية (٤)

وإن دراسة الفقه الحنبلي في مجموعه لتحين الباحث على معرفة مراد
الإمام من عباراته فيفسرها تفسيراً مطابقاً لما أراده من وجوب أو ندب أو تحريم
أو كراهة أو إباحة .

ولقد كان من طرق معرفة رأى الإمام في مسألة من المسائل ما أجاب
عنه بكتاب أو سنة أو إجماع أو قول بعض الصحابة ، لأن قول أحدهم عنده حجة
ومارواه من سنة أو أثر وصححه أو حسنه أو رضى بسنده أو دونه في كتبه ولم يرده
ولم يفت بخلافه فهو مذهبه . ولا شك في ذلك لأنه إمام أهل السنة ،

(١) سورة المائدة من الآية ٣ :

(٢) أعلام الموقعين ص ٣٩ وما بعدها

(٣) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد لابن بدران ص ٤٩

(٤) المرجع السابق ص ٥١

ويستحيل عليه أن يختار رأيا يخالف الحديث الذي صح في نظره ولم يثبت له معارض أقوى منه •

وفتوى الصحابي عنده حجة يأخذ بها ، ويرى وجوب ذلك وإيجابته بها دليل على أنه لا يعارضها كتاب ولا سنة فيجب الأخذ بها وإن كان ثمة ما يخالفها •

وإذا أجاب بقول أحد الأئمة المجتهدين فهل يعتبر ذلك مذهبا له أم لا ؟ قيل : يعتبر ذلك رأيه لأنه قد رجح في نظره فأشقى به وإنما لم ينسبه لنفسه لأن غيره قد سبق به ويقوى هذا الرأي أن الإمام أحمد كان ينهى عن تقليد الرجال ، وقد قال المرداوى في تصحيح الفروع : وهو أقرب إلى الصواب ويعضده منح الإمام أحمد من اتباع الرجال ^(١).

وهناك قول آخر : لا يرى ذلك مذهبا له لأنه ما ذكره إلا لأنه لم ينته في المسألة إلى رأى ، فهو رأى لمن سبقه من الأئمة فلا ينسب إليه • والأول هو الراجح لأنه كان ينهى عن التقليد •

وأما أفعاله فإنها تدل على مذهبه إذا تعينت للاستدلال ولم تقبل الاحتمال • فمثلا إذا صام يوم الإثنين فذلك دليل على أنه غير محرم ، وإذا فعل فعلا معيناً كاجارته داره ، فهو دليل على أن ذلك مباح وهكذا تتخذ أفعاله دليل الإباحة ، ولا يمكن أن تكون دليل الوجوب ، فقد كان تورعه يمنع أن يلتزم أمورا يرى من الورع ألا يلتزمها ، فقد امتنع عن الولاية ولم يحرمها ، ولم يأكل من مال السلطان ولم يحرمه ، وهكذا تتخذ أفعاله دليلا على رأيه في الحكم الذي لا يقبل العقل احتمال سواه ^(٢).

وترجيح الأصحاب بين الروايات المختلفة إنما يكون لقوة الدليل من الجانبين ، وكل واحد ممن قال بتلك المقالة إمام يقتدى به فيجوز تقليده

(١) المرجع السابق ص ٥١

(٢) راجع ابن حنبل للشيخ محمد أبي زهرة ص ١٩٦

والحمل بقوله ، ويكون ذلك في الغالب مذهبا لإمامه لأن الخلاف إن كان للإمام فواضح ، وإن كان بين الأصحاب فهو مقيس على قواعده وأصوله ونصوصه (١)

وهذا يتضح مقدار الجهد المضنى الذى بذله الأصحاب فى نقل الفقه الحنبلى وفى فهم أقوال إمام المذهب ورواياته المختلفة وما جاء فى فتاويه وما كانت تفسر به أفعاله •

ولكى نقف على خواص ذلك المذهب ومنهاجه وطريقة تفكيره ونتائجـه فإن ذلك يقتضينا قبل الكلام عن أصول المذهب أن نشير إلى ذلك إشارة لطيفة •

المبحث الثاني

الفقه الحنبلي بوجه عام

كان الإمام أحمد في فقهه متبعا غير مبتدع ، وكان لا يتبعه لا يجيب في فتيا إلا بحديث أو أثر إذ أن علمه بأحاديث الرسول وآثار السلف كان واسعا مستفيضا ، وثروته من علم الرواية لا حد لها فكان إذا سئل أفتى بما عنده من حديث أو أثر ، ولم ينفرد باجتهاد إلا في القليل النادر حتى أنه كان كثيرا ما يستأنس برأى إمام سابق حرصا منه على الاتباع وخوفا من الإغراب في احتمال الرأي .

ولقد عمر عن ذلك ابن القيم فقال : " ومن تأمل فتاويه وفتاوى الصحابة رأى مطابقة كل منهما على الأخرى ورأى الجمع كأنها تخرج من مشكاة واحدة حتى أن الصحابة إذا اختلفوا على قولين جاء عنه في المسألة روايتان " .

وكان لشدة اتباعه لا يفتى إلا فيما يقح من المسائل فلا يفعل فعل أبي حنيفة من الإفراط في تقدير المسائل استعدادا للبلاء قبل نزوله بل كان يقتدى بالسلف فلا يفتى إلا فيما يقح لأن الإفتاء بالرأى لا يصار إليه إلا عند الضرورة ولا ضرورة مادامت المسألة لم تقح .

ولهذا فإن الفقه الحنبلي في حقيقته أثر أو كالأثر أو بالأحرى فقه ابن حنبل لا يفترض الوقائع ليقدم لها الحلول ، وتلك هي نزعة ، إلا أنه من الأهمية أن نقرر أن الفقه التقديرى الذى لم ^{يقال} فيه بفرض مسائل غير متوقعة له مزاياه وآثاره في تنمية الفقه واتساعه . ولذلك فإن فقهاء المذهب الحنبلي قد سلكوا فيما بعد مسلك غيرهم من الفقهاء ولكن لم يتجاوزوا حد الاعتدال ، ولم يكن فيما ذهبوا إليه في الفقه الفرضى إفراط أو غلو . ولقد قال ابن القيم في تقرير ذلك : " إذا سأل المستفتى عن مسألة لم تقح ، فهل تستحب إجابته أو تركه أو تخير ؟ فيه ثلاثة أقوال ، وقد حكى عن كثير من السلف أنه كان لا يتكلم فيما لم يقح ، وكان بعض السلف إذا سأل الرجل عن مسألة قال : هل كان ذلك ؟ فإن قال : نعم تكلف له الجواب ، وإلا قال : دعنا في عافية " .

وقال الإمام أحمد لبعض أصحابه : إياك أن تتكلم فى مسألة ليس لك فيها إمام *
والحق التفصيل فإن كان فى المسألة نص من كتاب الله أو سنة عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم أو أثر عن الصحابة لم يكره الكلام فيها ، وإن لم يكن
فيها نص ولا أثر ، فإن كانت بعيدة الوقوع أو مقدرة لا تقع لم يستحب له الكلام
فيها ، وإن كان وقوعها غير نادر ولا مستبعد وغرض السائل الإحاطة بعلمها
ليكون منها على بصيرة إذا وقعت استحب له الجواب بما يعلم * لاسيما إن كان
السائل يتفقه بذلك ويعتبر بها وينظائرهما ، ويفرح عليها ، فحيث كانت مصلحة
الجواب راجحة كان هو الأولى * (١)

لم يكن الإمام أحمد يقدر المسائل الفقهية قبل وقوعها كما كان يفعل شيخ
الفقهاء أبو حنيفة لأن عنده ما يخفيه عن ذلك من الآثار الصحاح حتى كان
قياسه فى بعض الأمور شبيها بالآثر * ولذلك كان الفقه الحنبلى حيا قويا نضرا
فيه جلال السلف وشدة تمسكه بالواقع وتلك هى أهم خصائص الفقه الحنبلى
وإن كنا نحسب ألا نخمط الفقه الفرضى حقه فقد أكسب الفقه إحكاما وضبطا وأمد
بشوة هائلة من الحلول والفروع الكثيرة الهامة *

إذن كان الإمام أحمد يتعلق بالآثر ويفتى به ولا يخرج فى فتواه عن مأثور
السلف ، بل كان دائما يستضى بنورهم ويقتبس من هديهم وقد اتهم الإمام
أحمد لذلك بالجمود وسرى هذا الاتهام إلى فقهه فوصم بأنه لا يتسع لمطالب
الناس ، ولا يسعفهم بما يحتاجون إليه فى العصر الحاضر لبعده عن دنيا الناس
وملاسات الزمن ، والواقع غير ذلك *

فالفقه الحنبلى فى قسم العبادات غنى بالنصوص والآثار وهى بالطبع لا تقبل
التطور ولا يطرأ عليها زيادة أو نقص ولا مجال فيها لاستعمال الأقيسة لأنها تعتمد
على الوحي المتلو وغيره * فلا يتصور فيه الجمود فيها فإذا تجاوزنا إلى المعاملات
رأينا المذهب الحنبلى يتمسك فى التحريم أشد الاستمساك بما كان عليه السلف *

(١) أعلام الموقعين ج ٤ ص ٢٨٢ طبعة سنة ١٩٦٩ م بتحقيق عبد الرحمن الوكيل

فلا يكون فى باب التعامل حظر ولا تأنيص إلا بنص قاطع من كتاب أو سنة أو أثر فإذا لم يثبت ذلك فالأمر على الإباحة أو هو فى حكم العفو الذى لا إثم فيه . وترك ابن القيم يقرر ذلك فىقول : " والأصل فى العبادات البطلان حتى يقوم دليل على الأمر ، والأصل فى العقود والمعاملات الصحة ، حتى يقوم دليل على البطلان والتحريم ، والفرق بينهما أن الله سبحانه وتعالى لا يعيد إلا بما شرعه على السنة رسله ، فإن العبادة حقه على عباده ، وحقه الذى أحقه هو ، ورضى به وشرعه .

وأما العقود والمعاملات فهى عفو حتى يحرمها ، ولهذا نعى الله سبحانه وتعالى على المشركين مخالفة هذين الأصلين وهو تحريم مالم يحرمه ، والتقرب بما لم يشرعه ، وهو سبحانه لو سكت عن إباحة ذلك وتحريمه — لكان ذلك عفو ولا يجوز الحكم بتحريمه وإبطاله ، فإن الحلال . ما أحله الله ، والحرام ما حرمه ، وما سكت عنه فهو عفو " (١)

فكان لاستصحاب البراءة الأصلية واعتبار مالا دليل عليه من كتاب أو سنة طلبا أو منعا فى — مرتبة العفو رفق بالناس لأن الاستمسك بالنص والأثر ، والتشديد فيهما كما كانا السبب فى تصحيب الاستنباط الفقهي كانا أيضا سببا فى تصحيب التحريم فكان باب المنع مضيقا كما كان باب الإيجاب غير موسع وفى ذلك تسهيل كبير على الناس (٢) فى باب التعامل وسوف نحقق ذلك فى الشروط المقترنة بالعقود فى المبحث الخاص بذلك .

(١) أعلام الموقعين ج ١ ص ٣٠٠

(٢) راجع ابن حنبل للشيخ محمد أبى زهرة ص ٢٠٣

الفصل الثالث

أصول مذهبه

— — — — —

تمهيد :

وجدير بنا — ونحن نتكلم عن الأصول التي بنى عليها الإمام أحمد مذهبه أن نقرر منذ البداية أن طريقته في الأصول الفقهية كانت تماثل إلى حد بعيد طريقة الصحابة والتابعين ، حتى لكأنهما يخرجان من مشكاة واحدة •

كان هذا مسلكه في التوحيد والفتيا وفي جميع أموره وأحواله ، وقد ذكر ابن القيم أن الأصول التي بنى عليها الإمام أحمد فتاويه ترجع إلى خمسة • أحدها : النصوص ، فإذا وجد النص أفتى بموجبه ، ولم يلتفت إلى ماخالفه ، ولا من خالفه كائنا من كان ، ولهذا لم يلتفت إلى خلاف عمر في المبتوتة لحديث فاطمة بنت قيس^(١) ولا إلى خلافه في التيمم للجنب ، لحديث عمار ابن ياسر ، ولا خلافه في استدامة المحرم الطيب الذي تطيب به قبل إحرامه لصحة حديث عائشة في ذلك ، ولا خلافه في منع المفرد والمقارن من الفسخ إلى التمتع لصحة

(١) وهي إحدى فقهاء نساء الصحابة ، وكانت تقول : إن المطلقة : طلاقا بائنا لانفقة لها ولا سكنى معه يقول الإمام أحمد وأصحابه وإسحاق بن راهويه وأصحاب داود بن علي وأصحابه وسائر أهل الحديث والفقهاء في هذه المسألة ثلاث أقوال : وهي ثلاث روايات عن أحمد أحدها هذا والثاني أن لها النفقة والسكنى وهو قول عمر بن الخطاب وابن مسعود وفقهاء الكوفة ، والثالث أن لها السكنى دون النفقة وهذا مذهب أهل المدينة معه يقول مالك والشافعي ، وقد ذكر ابن القيم عدة مطاعن وردت على هذا الحديث قديما وحديثا • زاد المعاد ج ٤ ص ١٥٨

أحاديث الفسخ ، وكذلك لم يلتفت إلى قول علي وعثمان ، وطلحة وأبي أيوب ، وأبي بن كعب في ترك الغسل من الإكسال ^(١) ، لصحة حديث عائشة أنها فعلته هي ورسول الله - صلى الله عليه وسلم - فافتسلا ، ولم يلتفت إلى قول ابن عباس ، وإحدى الروایتين عن علي ، على أن عدة المتوفى عنها الحامل أقصى الأجلين ، لصحة حديث سبيعة الأسلمية ، ولم يلتفت إلى قول معاذ ومعاوية في توريث المسلم من الكافر لصحة الحديث المانع من التوريث بينهما ^(٢) ولم يلتفت إلى قول ابن عباس في الصرف ^(٣) ، لصحة الحديث بخلافه ، ولا إلى قوله بإباحة لحوم الحمر كذلك .

ولم يقدم على الحديث الصحيح عملا ، ولا رأيا ، ولا قياسا ، ولا قول صاحب ولا عدم علمه بالمخالف الذي يسميه كثير من الناس إجماعا ، وقدمونه على الحديث الصحيح ، وقد كذب أحمد من ادعى هذا الإجماع ، ولم يسخّ تقديمه على الحديث الثابت ، وكذلك الشافعي أيضا نص في رسالته الجديدة على أن ما لا يعلم فيه بخلاف لا يقال له إجماع ، ولفظه :

” ما لا يعلم فيه خلاف فليس إجماعا ، وقال عبد الله بن الإمام أحمد : سمعت أبي يقول : ما يدعى فيه الرجل الإجماع فهو كذب ، ومن ادعى الإجماع فهو كاذب ، لعل الناس اختلفوا ، هذه دعوى بشر المريسي والأصم ، ولكنه يقول : لا نعلم الناس اختلفوا . أولم يبلغني ذلك ” ^(٤) وهذا من ورعه . ولنترك تحقيق رأى الإمام أحمد في الإجماع من حيث انعقاده وعدمه ، ومن حيث إنكاره وعدم إنكاره إلى مبحث الإجماع نفسه .

الأصل الثاني : ما أفتى به الصحابة ، فإنه - رضي الله عنهم - إذا وجد لبعضهم فتوى لا يعرف له مخالف منهم فيها لم يحدوها إلى غيرها ، ولم يقل إن ذلك إجماع ، بل من ورعه في العبارة يقول : لأعلم شيئا يدفعه ، كما قال في رواية أبي طالب

-
- (١) يقال : أكسل الرجل إذا جامع ولم ينزل ، أو عزل . وهذا رأي لبعض العلماء وهو غير
(٢) أعلام الموقعين ج ١ ص ٢٩ وانظر أيضا المدخل إلى ” مذهب الإمام أحمد لابن السكيت
بدران ص ٤١ وثلاثيات المسند ج ١ ص ٣٢
(٣) يعني في قوله ” لا رأيا إلا في النسبة ” وقد رجح أخيرا بعد العلم
(٤) أعلام الموقعين ج ١ ص ٢٩ وما بعدها

لا أعلم شيئاً يدفع قول ابن عباس ، وابن عمر وأحد عشر من التابعين عطاءً ومجاهد وأهل المدينة على تسرى المبد ، وهكذا قال أنس بن مالك : " لا أعلم أحداً رد شهادة المبد " حكاه عنه الإمام أحمد ، وقال ابن القيم " وإذا وجد الإمام أحمد هذا النوع عن الصحابة لم يقدم عليه عملاً ولا رأياً ولا قياساً .^(١)

والأصل الثالث من أصول المذهب : أنه إذا اختلفت الصحابة تخير من أقوالهم ما كان أقربها إلى الكتاب والسنة ، ولم يخرج عن أقوالهم ، فإن لم يتبين له موافقة أحد الأقوال حكى الخلاف فيها ، ولم يجزم بقول .

قال إسحاق بن إبراهيم بن هاني في مسائله : قيل لأبي عبد الله : يكون الرجل في قومه فيسأل عن الشيء فيه اختلاف ، قال : يفتى بما وافق الكتاب والسنة ، والم يوافق الكتاب والسنة أمسك عنه " ^(٢)

الأصل الرابع : الأخذ بالمرسل والحديث الضعيف إذا لم يكن في الباب شيء يدفعه ، وهو الذي رجحه على القياس ، وليس المراد بالضعيف عنده الباطل ولا المنكر ، ولا ما في روايته متهم بحيث لا يسوغ الذهاب إليه . بل الحديث الضعيف قسم الصحيح ، وقسم من أقسام الحسن ، ولم يكن يقسم الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف ، بل إلى صحيح وضعيف ، وللضعيف عنده مراتب ، فإذا لم يجد في الباب أثراً يدفعه ، ولا قول صاحب ، ولا إجماعاً على خلافه كان العمل به عنده أولى من القياس .

وليس أحد من الأئمة إلا وهو موافقه على هذا الأصل من حيث الجملة ، فإنه ما منهم أحد إلا وقد قدم الحديث الضعيف على القياس .^(٣)

(١) المرجع السابق ج ١ ص ٣٠ وما بعدها

(٢) أعلام الموقعين ج ١ ص ٣١

(٣) المرجع السابق ج ١ ص ٣١

فقدم أبو حنيفة حديث القهقهة في الصلاة على محض القياس ، وأجمع أهل الحديث على ضعفه ، وقدم حديث الوضوء بنهيذ التمر على القياس ، وأكثر أهل الحديث يضعفه •

وقدم الشافعي خبر تحريم صيد ورج (١) مع ضعفه على القياس ، وقدم خبر جواز الصلاة بمكة في وقت النهي مع ضعفه ومخالفته لقياس غيرها من البلاد •
وأما مالك فإنه يقدم الحديث المرسل والمنقطع والبلاغات وقول الصحابي على القياس • (٢)

وسأناقش ذلك عند الكلام في هذه الأصول تفصيلاً •

الأصل الخامس : القياس : وقد ذكر ابن القيم أنه إذا لم يكن عند الإمام أحمد في المسألة نص ولا قول صحابي ولا أثر مرسل أو ضعيف أخذ بالقياس ، فأستعمله للضرورة ، وقد نقل ابن القيم عن الخلال قال : سألت الشافعي عن القياس ، فقال " إنما يصار إليه عند الضرورة " (٣)

فهذه هي الأصول الخمسة التي ذكرها ابن القيم في كتابه أعلام الموقعين وبين أن مدار الفتوى عليها عند أحمد على أننا نلاحظ أن النص عنده أعم من أن يكون نص كتاب ، أو سنة وهو في هذا يضاهي أستاذه الإمام الشافعي الذي سبقه في ذلك ، فقد أخبرهما شيئاً واحداً • وهذا حق ، فإن السنة كما هو معروف إما مبينة للكتاب أو مفصلة لمجمله ولذلك جعلها في مرتبة ، ولم يندأ الموضوع فضل بيان عند الكلام على الكتاب المجيد •

وقد يقال في الأصل الرابع وهو الأخذ بالحديث المرسل والضعيف إنه يدخل في الاستدلال بالنصوص خاصة وأن ابن القيم ذكر أن الحديث الضعيف

(١) — بفتح الواو وتشديد الجيم — موضع بناحية الطائف وتحت اسم جامع

لحصولها ، وقيل : اسم واحد منها •

(٢) أعلام الموقعين ج ١ ص ٣١ وما بعدها •

(٣) الموجع السابق ص ٣٢

لا يراد به الباطل ولا المنكر ، ولا ما في روايته منهم ، بل هو قسم الصحيح وقسم من أقسام الحسن .

ولعل الحكمة في هذا الترتيب أن الإمام أحمد وهو بصدد ترتيب الأسباب الأدلة لا يقدم المرسل والضعيف على فتوى الصحابي ، ثقة منه فـمـى أن الصحابي ، إذا قال قولاً أو حكماً بحكم أو أفتى بفتياً فله مدارك ينفرد بها فإنهم كانوا يهابون الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم - ويقللون منها خوف الزيادة والنقص ، وحدثون بالشئ الذي سمعوه من النبي صلى الله عليه وسلم مراراً ولا يصرحون بالسماع ، ولا يقولون قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وإذا كان هذا حالهم ، فإن فتواهم - ولا شك - تعتمد على أصل صحيح ثبت أنه من رسول الله - صلى الله عليه وسلم - الأمر الذي يرجح تقديمها على المرسل ، والضعيف .

على أننا نلاحظ أن أصول المذهب تزيد عن هذا المدد الذي ذكره ابن القيم ، فقد جرى على السنة فقهاء المذهب ذكر الاستصحاب ، والمصالح المرسلة ، وسد الذرائع بجانب أصول فقهاء الإمام أحمد . وقد ورد كلام فـمـى الإجماع عن الإمام الشافعي يشبه كلام الإمام أحمد فيه ، فوجب علينا أن نحقق رأي الإمام أحمد في مسألة الإجماع . وسيكون كلامنا في هذا الفصل في الباحث الآتية :

الكتاب ، السنة ، الإجماع ، فتاوى الصحابة ، القياس ، الاستصحاب ، المصالح المرسلة ، سد الذرائع .

ولنبداً بأهم تلك الأصول وهو الكتاب إذ هو رأس الأمر وعموده ذروة سنامه على الإطلاق .

المبحث الأول " الكتاب "

ما يشتمل عليه :

ومن المسلم به أنه لا جدال بين جميع الفرق الإسلامية على اختلاف طوائفهم أن القرآن هو أصل الشريعة ومعدنها الأول ، وهو الأَبْصَار والبصائر ، وأنه قد اشتمل على القواعد الكلية ، والأحكام العامة التي لا يحتملها تغيير ولا تعديل لأنها من العموم والشمول بحيث لا تختص بفريق دون فريق ، ولا بوقت دون آخر ، وإن الباحث فيه ليدرك أنه قد استوعب حاجة البشر من تصحيح المقائد وتشريع الأحكام إلى غير ذلك من المباحث التي ليس محلها هنا ، فنحن بصدد الحديث عن الأحكام التي حاول العلماء استخراجها من عباراته وإشارات ، وظواهره ونصه ، وتأويل متشابهه وتفصيل مجمله ، وتبيين ما يحتاج منه إلى بيان .

ورأى ندهم الأول في ذلك هو رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ " كان يبلغ ما أنزل عليه من الكتاب ويبين تفسيره وتأويله ، وما لم يرد فيه عنه ببيان من تفسير أو تأويل مما يرجع إلى شوائع الأحكام ، كان أصحابه وتابعوه هم يجتهدون فيه ، لا ريب في هذا ولا مجال فيه لشك أو جدال .

خطوات التفسير :

وتفسير القرآن بوجه عام كان يخلط عليه أول الأمر التفسير بالمأثور ، وربما كان رأس المفسرين عبد الله بن عباس ، وتنازع التفسير بالمأثور ، وقام به أناس موثوق بهم ، وآخرون لم ينالوا الثقة كمقاتل بن سليمان ، ومن على شاكلته من الذين امتلأت تفاسيرهم بالمرهات الضعيفة ، والإسرائيليات وغيرها من الأخبار ، ثم جاء ابن جرير الطبري فألف تفسيره العظيم الذي جمع بين المأثور الصحيح وغيره ، ثم تابعت كتب التفسير الجامعة بين المأثور والرأى " (١)

(١) محاضرات في تاريخ الفقه للشيخ فرج السنهوري ص ٧٥

السنة تفسر القرآن :

وإذا كان القرآن الكريم قد اشتمل في الأعم الأغلب على القضايا الكلية والأحكام العامة فهو محتاج إلى كثير من البيان ، فإن الصلاة والزكاة والجهاد ، وأشياء ذلك لم يأت به القرآن إلا مجملاً فتكفلت السنة ببيان ذلك قال تعالى : " وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم " (١) فمهمة الرسول - صلى الله عليه وسلم - هي البيان وقد قرر الشاطبي ذلك بقوله : لا ينفخ في الاستنباط من القرآن الاقتصار عليه دون النظر في شرحه ومبانه ، وهو السنة " (٢)

رأى أحمد في ذلك :

ولأحمد كلام منسوب إليه في ذلك وهو مرتبة السنة من القرآن أهى متأخرة عنه ، أم مساوية له في استنباط الأحكام ، يقول الإمام أحمد في رواية أبي عبد الرحيم الجوزجاني : قد تكون الآية عامة ورسول الله - صلى الله عليه وسلم - المعبر عن كتاب الله وما أراد ، وكذلك قال في رواية حنبل : السنة مفسرة للقرآن ، وكذلك قال في كتاب طاعة الرسول : إن الله جعل رسوله السدال على ما أراد من ظاهرة وباطنه ، وخاصة وعامة وناسخه ومنسوخه " (٣)

فمرتبة السنة متأخرة عنه من حيث الاعتبار لأن القرآن هو الذي أثبت حجيتها بقوله تعالى : وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا " (٤) وقوله " من يطع الرسول فقد أطاع الله " إلى غير ذلك من الآيات الدالة على ذلك .

(١) سورة النحل من الآية ٤٤

(٢) الموافقات ج ٣ ص ٣٦٩

(٣) مسودة الأصول لآل تيمية ص ١٢٢

(٤) سورة الحشر من الآية ٧

(٥) سورة النساء من الآية ٨٠

وهذا ما قرره العلماء ، وأجمعوا عليه ، فليس بينهم خلاف في ذلك ،
وإنما الاختلاف في استخراج الأحكام من القرآن ، هل لابد فيها من السنة
أم لا ؟

فقرر الحنفية والمالكية فيما قرروا أنهم في استخراج الأحكام من الكتاب
لا يتقبلون خبر الواحد إذا تعارض مع ظاهر القرآن ، ولذلك رد المالكية حديث
ولوغ الكلب في الإناء لمعارضته لظاهر القرآن .

والشافعية يتفقون مع أحمد فلا يردون السنة إذا عارضت ظاهراً للقرآن
لأنها تفسيره وأنها تخصص عمومه ، وتحمله على غير ظاهره .

وقد صنف الإمام أحمد رضى الله عنه كتاباً في طاعة الرسول - صلى الله
عليه وسلم - رد فيه على من احتج بظاهر القرآن في معارضة سنن رسول الله
صلى الله عليه وسلم - وترك الاحتجاج بها ، فقال في أثناء خطبته : " إن الله
جل ثناؤه ، وتقديست أسماؤه ، بعث محمداً بالهدى ودين الحق ليظهره
على الدين كله ، ولوكره المشركون ، وأنزل عليه كتابه الهدى والنور لمن اتبعه
وجعل رسوله الدال على ما أراد مطلقين ظاهره وباطنه وخاصة وعامة وناسخه
ومنسوخه ، وما قصد له الكتاب ، فكان رسول الله - صلى الله عليه وسلم -
هو المبرر عن كتاب الله ، الدال على معانيه ، شاهده في ذلك أصحابه
الذين ارتضاهم لبيبه وأصطفاهم له ، ونقلوا ذلك عنه ، فكانوا هم أعلم الناس
برسول الله - صلى الله عليه وسلم - وما أراد من كتابه بمشاهدتهم وما قصد له
الكتاب ، فكانوا هم المبررين عن ذلك بعد رسول الله - صلى الله عليه وسلم -
قال جابر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بين أظهرنا ينزل القرآن ، وهو
يصرف تأويله ، وما عمل به من شيء علمنا به ^(١) ثم ساق الآيات الدالة على طاعة
الرسول ، ورد بها على من يقدمون ظاهر الكتاب على السنة وقد نقل محمد بن
أشروس عن الإمام أحمد قوله : إذا كان الحديث صحيحاً معه ظاهر القرآن ،
وحديثان مجردان في ضد ذلك فالحديثان أحب إلي إذا صحا ، فظاهر هذا
كله أن السنة تفسر القرآن وتخصصه . (٢)

(١) اعلام الموقعين ج٢ ص٧١

(٢) سورة المصول ص٢٢

وكلام الإمام أحمد يدل على أمور ثلاثة :
 أحدها : أن السنة تخصص ظاهر القرآن
 وثانيها : أن السنة بيان للقرآن ، فلا يطلب البيان من غير طريقها ، وذلك
 يكون الرسول - صلى الله عليه وسلم - هو المعبر والمفسر للقرآن الكريم .
 وثالثها : أن الصحابة الأجلاء هم الذين يتولون مهمة التفسير من بعد
 لأنهم عاصروا الوحي وسمعوا التأويل ، وهم أعلم بسنة رسول الله - صلى الله
 عليه وسلم - فتفسيرهم أقرب ما يكون إلى السنة .

وقد ألمح الشاطبي إلى ما صدر عن الإمام أحمد بالنسبة لتفسير القرآن فقال :
 " وإذا كان مافيه أمور كلية كما في شأن الصلاة والزكاة والحج والصوم ونحوها فلا
 محيص عن النظر في بيانه ، وبعد ذلك ينظر في تفسير السلف الصالح له أن أعوزته
 السنة ، فإنهم أعرف به من غيرهم " (١)

ومعنى هذا أن الإمام أحمد يرى أن التفسير لا يكون بالرأى وإنما يكون
 بالمأثور عن السلف وقال بذلك ابن تيمية في رسالته التي كتبها في التفسير
 وفيها " إذا لم تجد التفسير في القرآن ، ولا وجدته عن الصحابة فقد رجع
 كثير من الأئمة في ذلك إلى التابعين ، وقال شعبة وغيره : " أقوال
 التابعين في الفروع ليست حجة ، فكيف تكون حجة في التفسير ، يعني أنها
 لا تكون حجة على غيرهم ممن خالفهم وهذا صحيح ، أما إذا أجمعوا على شيء
 فلا يوتاب ، فإن اختلفوا فلا يكون قول بعضهم على بعض ولا على من بعدهم
 حجة ويرجع في ذلك إلى لغة القرآن أو السنة ، أو عموم لغة العرب ، أو أقوال
 الصحابة في ذلك " (٢)

فابن تيمية يقرر ما قرره الإمام أحمد في تفسير القرآن بالرأى فيستنكر
 ذلك ولا يراه وهذا الاستنكار لا يكون في محله إذا لم يؤثر في الآية حديث
 ولا قول الصحابي ، ومن غير المحقول أن نلغى مهمة العقل في فهم القرآن

(١) الموافقات للشاطبي ج ٣ ص ٣٦٩

(٢) رسالة مطبوعة بعنوان مقدمة في أصول التفسير

لأنه من البيان والوضوح بحيث يستدليح كل ذى عقل سليم ونظر مستقيم أن يدرك ما فى القرآن من حكم وأحكام . إذا استكمل أدوات التفسير وملك زمام اللغة .

وما كان يمنعه الإمام أحمد هو أن يقول قائل فى القرآن برأيه ، دون نظر فيما قرره العلماء ، واقتضته مهمة التفسير من علم بالنحو والأصول ، فإن رأى المبنى على قوانين العلم والنظر لاشئ فيه ولا يخمار عليه . ولقد قرر جواز تفسير القرآن بالرأى علماء كثيرون ، منهم حجة الإسلام الغزالي ، ولكن الشرط ألا يخرج القرآن تخریجا مذهبيا يخدم قضيته ومذهبه بطريق من التعسف والتكلف

ولقد حكى القرطبي فى معنى تفسير القرآن بالرأى عن بعض العلماء قوله : " أن يكون له فى الشئ رأى ، وإليه ميل من طبعه وهواه ، فيتأول القرآن على وفق رأيه وهواه ، ليحتج على تصحيح غرضه ، ولو لم يكن له ذلك الرأى والهوى ، لكان لا يلج له من القرآن ذلك المعنى ، وهذا النوع لا يكون تارة مع العلم كالذى يحتج ببعض آيات القرآن على تصحيح بدعته وهو يعلم أن ليس المراد بالآية ذلك ، ولكن مقصوده أن يلبس على خصمه " (١) .

وهذا ما فعله الزمخشري أحيانا فى تفسير بعض الآيات التى تمس عن قرب أو بعد مسائل تتصل ببعض آراء المعتزلة .

ونعود بعد هذا الاستطراد لنقرر أن الإمام أحمد لا يعتمدى المأثور عن السلف بعد النظر فى السنة فى فهم القرآن واستنباط الأحكام منه .

السنة مع الكتاب :

وعنده أن ظاهر القرآن لا يرد السنة ، ذلك لأن السنة هى التى تخصص عمومها ، وتقيد مطلقه ، وتفصل مجمله . وابن القيم يوضح رأى أحمد فى هذه

(١) تفسير القرطبي ج ١ ص ٣٣ الطبعة الثالثة دارالكتاب الحريم .

المسألة فيقول : " والسنة مع القرآن على ثلاثة أوجه :
 أحدها : أن تكون موافقة له من كل وجه ، فيكون توارد القرآن والسنة
 على الحكم الواحد من باب توارد الأدلة وتضافرها .
 الثاني : أن تكون بياننا لما أريد بالقرآن وتفسيراً له .
 الثالث : أن تكون موجبة الحكم سكت القرآن عن إيجابه ، أو محرومة لما سكت
 عن تحريره ولا تخرج عن هذه الأقسام ، فلا تحارض القرآن بوجه ما ، فما كان
 منها زائداً على القرآن ، فهو تشريع مبتدأ من النبي - صلى الله عليه وسلم -
 تجب طاعته ، ولا تحل معصيته ، وليس هذا تقدماً لها على كتاب الله ، بل
 امثالاً لما أمر الله به من طاعة رسوله ، ولو كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم -
 لا يطاع في هذا القسم ، لم يكن لطاعته معنى ، وسقطت طاعته المختصة به
 وأنه إذا لم تجب إلا فيما وافق القرآن ، لا فيما زاد عليه ، لم يكن له طاعة
 خاصة تختص به ، وقد قال الله تعالى : (من يطع الرسول فقد أطاع الله) (١)
 وكيف يمكن أحد من أهل العلم أن لا يقبل حديثاً زائداً على كتاب الله ، فلا
 يقبل حديث تحريم المرأة على عمتها ، ولا على خالتها ، ولا حديث التحريم بالرضاعة
 لكل ما يحرم من النسب " (٢) .

يقول ابن القيم : نسئ رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أجل نبي
 صدورنا وأعظم ، وأعرض علينا أن نقبلها إذا كانت زائدة على ما في القرآن " (٣)

فالسنة في رأى الامام أحمد سواء أكانت متواترة أم أحاديث أحاد حاكمة على
 الكتاب ، إلا أنه كان يتوهم في التعبير فلا يقول هذا القول ، ولكن يقول : إن
 السنة تفسر الكتاب وتبينه " . فإذا ورد في القرآن ما يدل على العمم فإنسه
 لا يحمل على العمم في الحال . بل إن الأمر يتطلب البحث عن دليل التخصيص

(١) النساء ٨٠

(٢) أعلام الموقعين ج ٢ ص ٣١٤ وما بعدها طبعة بتحقيق عبدالرحمن الوكيل

(٣) المرجع السابق ص ٣١٦

فإن وجد حمل اللفظ على الخصوص ، وإن لم يوجد حمل حينئذ على العموم .

وهذا هو ظاهر كلام الإمام أحمد في رواية صالح وأبي الحارث وغيره قال في رواية صالح : إذا كان للآية ظاهر ينظر ما عملت السنة فهو دليل على ظاهرها ، ومنه قوله تعالى : يوصيكم الله في أولادكم ^(١) ، فلو كانت على ظاهرها لنم من قال بالظاهر أن يورث كل من وقع عليه اسم ولد ، وإن كان قاتلا ويهوديا " ^(٢) .

إن السنة والآثار كما يبينان الحكم يبينان دلالة القرآن ، ومن أجل هذا النظر اعتبرت السنة عند أحمد حاكمة على القرآن من حيث هي بيانه ، ومقررة لأحكامه . وإن الإمام الشاطبي المالكي يقرر أن السنة قاضية على الكتاب وفي ذلك يقول : (السنة عند العلماء قاضية على الكتاب وليس الكتاب بقاض على السنة ، لأن الكتاب يكون محتملا لأمرين فأكثر ، فتأتي السنة بتعيين أحدهما ، فيرجع ويترك مقتضى الكتاب ، وأيضا فقد يكون ظاهر الكتاب أمرا فتأتي السنة فتخرجه عن ظاهره . . وحسبك أنها تقيد مطلقة ، وتخصص عمومه ، وتحمله على غير ظاهره . . فالقرآن آت يقطع كل سارق ، فخصت السنة من ذلك سارق النصاب المحرز ، وأتى بأخذ الزكاة من جميع الأموال ظاهرا فخصصته بأموال مخصوصة ، وقال تعالى : (وأحل لكم ما وراء ذلكم) ^(٣) فأخرجت من ذلك نكاح المرأة على عمتها أو خالتها " ^(٤) .

وهذا يتضح أن الإمام أحمد كان يرى أن السنة توضح الكتاب ، وترشد إلى ما يراد منه من الأحكام ، ولعله في هذا المسلك قد تأثر بالإمام الشافعي حين التقى به في مكة ودرس عليه الناسخ والمنسوخ في كتاب الله فقد أعجبت بطريقته ،

(١) سورة النساء من الآية ١١

(٢) مسودة الأصول لآل تيمية ص ١١١ طبعة المدني

(٣) سورة النساء من الآية ٢٤

(٤) الموافقات للشاطبي ج ٤ ص ٨

ولعل هذا الإعجاب جعله يلتقى مع الشافعى فى اعتبار السنة مفسرة للقرآن فذلك يتفق مع نزعه الأثرية . ولذلك فإنه لا بأس إذا استعينا فى توضيح المذهب الحنبلى بما جاء فى الرسالة عن الشافعى .

لقد قسم الشافعى ما جاء فى القرآن إلى قسمين :
الأول : لا يحتاج إلى بيان مثل آية اللعان ، فإن فيها البيان من حيث حقيقة اللعان وعدده ، وموضعه وإن لم تذكر النتائج المترتبة عليه ، وهذه قد بينتها السنة ، ومنها آية الصم ، فقد بينته السنة بياناً كاملاً من حيث وقته وأعداره أو قد قررت السنة هذا البيان ثم ذكرت سائر الأحكام الخاصة بالصيام .

الثانى : من بيان القرآن ألا يكون البيان فيه على وجه الكمال ، ويحتاج إلى السنة ، وقد ضرب لهذا أمثلة ، نقسمها إلى ثلاثة أنواع :
 (١) أن يكون الكلام محتملاً احتمالين ، فتعين السنة أحدهما . ومن ذلك قوله تعالى فى شأن المطلقة طلقاً ثلاثاً " فإن طلقها ، فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره " (١) فاحتمل ذلك أن يتزوجها غيره ولم لم يدخل بها ، وأن عقد النكاح كاف لإحلالها للأول ، واحتمل ألا يحلها حتى يدخل بها ، لأن اسم النكاح يصدق بالإصابة كما يصدق بالعقد ، فلما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لامرأة طلق الثلاث وتزوجها بعده رجل . " لا تحلين له حتى تذوق عسيلته ، ويذوق عسيلتك " (٢) تعين أن الإحلال لا يكون إلا بنكاح حصل فيه دخول .

(ب) أن يكون القرآن مجملاً فيذكر النبى صلى الله عليه وسلم المفصل ، وكذلك شأن أكثر النرائض ، فالصلاة مفروضة فى القرآن اجمالاً ، فى مثل

(١) سورة البقرة من الآية ١٣٠

(٢) صحيح البخارى على السندى ج ٣ ص ١٦٨ الطبعة الثانية

قوله تعالى : " إِنْ الصَّلَاةُ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا " (١) والزكاة مفروضة إجمالاً في قوله تعالى : " خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ ، وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا " (٢) وكذلك الحج ، وهكذا .

ولقد بين رسول الله صلى الله عليه وسلم عدد الصلوات ، وكيف تكون في السفر ، وفي الحضر ، وكذلك الزكاة قد بينت السنة المتأدبر الواجبة في كل نوع من أنواع الأموال ، وشروط هذا الوجوب ، وبينت السنة مناسك الحج ومواقبته ، وما يتبع ، فكانت السنة في هذا تفسيراً للقرآن .

(ج) بيان الخصوص في العام ، فإذا كان لفظ القرآن عاماً ، وجاء من السنة ما يدل على خصوصه ، كان ذلك الخصوص تفسيراً له ، وبين أن أريد به الخاص ، ومن عام القرآن الذي أريد به الخاص ، ودلت السنة على ذلك التخصيص قوله تعالى : والسارق والسارقة ، فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله " (٣) فهذه الآية الكريمة بعمومها تفيد أن من يسرق شيئاً تقطع يده ، سواء أكان قليلاً أم كثيراً ، وبها يكن نوع المسروق ، ولكن سن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لا تقطع في ثمر ولا كثر (٤) وألا يقطع إلا من بلغت سرقة ربع دينار فصاعداً ، فكان لفظ القرآن عاماً ، وأظهره الدلالة على العموم ، وأريد الخصوص بتخصيص السنة ، وهو أنه لا يقطع إلا من سرقة محرز . وبلغت سرقة ربع دينار . ومن العام الذي أريد به الخاص آية الموارث ، فقد قال تعالى : " يوصيكم الله في أولادكم ، للذكر مثل حظ الأنثيين فإن كن نساءً فوق اثنتين ، فلهن ثلث ما ترك ، وإن كانت واحدة فلها النصف

(١) سورة البقرة من الآية ١٠٤

(٢) سورة التوبة من الآية ١٠٣

(٣) سورة المائدة من الآية ٣٨

(٤) الكثر بفتح تين : جمار النخل

ولأبوية لكل واحد منهما السدس ، مما ترك إن كان له ولد ، فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فالأمة الثلث ، فإن كان له إخوة فالأمة السدس ^(١) ثم قال تعالى : " ولكم نصف ما ترك أزواجكم إن لم يكن لهن ولد ، فإن كان لهن ولد فلكن الربع مما تركن من بعد وصية يوصين بها أو دين ولهن الربع مما تركن إن لم يكن لكم ولد ، فإن كان لكم ولد فلمهن الثمن مما تركن من بعد وصية يوصون بها أو دين ، وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس ، فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث من بعد وصية يوصى بها أو دين غير مضار وصية من الله والله عليم حكيم " (٢) .

وهذه الآيات تفيد بعمومها أن الوصية مقدمة على الميراث أيا كان مقدارها ، فجاءت السنة وبيئت أن الوصية التي تقدم على الميراث هي الوصية التي لا تزيد عن الثلث فكانت الآيات بذلك مخصصة أريد بها كلها الخاص ، وإن كان اللفظ عاما ^(٣) .

وقد اعتبر ابن حزم " أن التخصيص والاستثناء نوعان من أنواع البيان لأن بيان الجملة قد يكون بتفسير كفياتها وكمياتها دون أن يخرج من لفظها شيء يقتضيه في اللغة ، كقوله تعالى (وآتوا الزكاة) ^(٤) فبين رسول الله صلى الله عليه وسلم ماهية الزكاة الأمور بايتائها ، دون أن يخرج من لفظ الزكاة شيئا ، وكذلك ما فسر عليه الصلاة والسلام من صفات النكاح والحج وغير ذلك . . . فأما وجوه البيان التي ذكرنا من التفسير والاستثناء والتخصيص فقد يكون بالقرآن للقرآن ، والحديث للقرآن ، وبالأجماع للقرآن ، وقد يكون بالقرآن للحديث ، والحديث للحديث ، وبالأجماع المقول للحديث ^(٥) .

(١) سورة النساء من الآية ١١

(٢) سورة النساء آية ١٢

(٣) يراجع في هذا ابن حنبل للشيخ محمد أبي زهرة ص ٢١٣ دار الفكر الموصى

(٤) سورة البقرة من الآية ٤٣

(٥) الأحكام في أصول الأحكام لابن حزم ١ ص ٢١ مطبعة الامام بمصر

موقف الفقهاء من خبر الواحد :

تلك هي أنواع البيان عنده ومنها السنة التي تتناول خبر الواحد فذلك قوله *
وقد صح أن الله تعالى افترض علينا الحمل بخبر الواحد الثقة عن مثله مبلغا
إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وأن تقول أمر رسول الله صلى الله
عليه وسلم بكذا ، وقال عليه السلام كذا ، وفعل عليه السلام كذا (١) *

وانستطيع بعد هذا أن نقول : إن علماء الأثر يجعلون السنة مفسرة لظاهر
القرآن ، ومبينة لمعناه وأن خبر الواحد يرتفع إلى درجة تخصيص القرآن على
خلاف ما يذهب إليه علماء الرأي ومعهم الإمام مالك ، فعندهم أن خبر الواحد
لا يقوى على تخصيص عموم القرآن ، فإذا تعارض خبر الواحد مع عموم القرآن ، فإنه
يسقط ولا يحمل به ليقى الحمل بهذا العموم ، وهذا هو فيصل التفرقة بين أهل
الرأي وأهل الحديث * ومن أراد أن يستزيد فليرجع إلى كتاب الناسخ والمنسوخ
للإمام أحمد ومنهاج السنة لابن تيمية ، وأعلام الموقعين لابن القيم * هذا بالإضافة
إلى ما كتبه الشافعي في الرسالة ، فقد أوضح منزعهم كل الوضوح *

موقف فقهاء الرأي من خبر الواحد :

تلك وجهة نظر علماء الأثر في خبر الواحد بينها فيما سبق ، ومن الواجب
أن نبين وجهة نظر أهل الرأي ومعهم الإمام مالك ، ورأيهم في ذلك يختلف
فهم يردون خبر الواحد إذا تعارض مع ظاهر القرآن وعمومه ، ولكل وجهة هو
موليها ، وماخذ يستقى منه رأيه وما يذهب إليه *

ولقد قالوا في تبرير هذا الرأي : إن أبابكر رضي الله عنه قد جمع أصحاب
رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وأمرهم بأن يردوا كل حديث مخالف لكتاب
الله ، وعمر رضي الله عنه رد خبر فاطمة بنت قيس وقال في ذلك : " لا نسد
كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري لحملها نسيت أم كذبت ولم ينكر عليه أحد ،

وردت السيدة عائشة رضي الله عنها حديث تعذيب الميت بيكاه أمه (١)
فإذا كان هؤلاء لا يعملون بالحديث إلا بعد عرضه على المحكم من كتاب
الله فإنهم في ذلك متبحرون لكبار الصحابة رضوان الله عليهم .

وفي هذا المقام نذكر فقيها جليلا ، من أعظم فقهاء أهل السنة ، وهو
الإمام مالك إمام دار الهجرة فإنه قارب العراقيين وإن لم يسلك سبيلهم فقد
روى فقهاء المذهب عنه أن " خبر الواحد أخص من المصوم فيقدم على المصوم
لأن تقديم المصوم عليه يقتضي إلغاؤه خبر الواحد بالكلية وتقديم الخبر على
المصوم لا يبطل المصوم بل يبقى في غير ما تناوله الخبر " (٢) وتفصيل ذلك
عند المالكية أنهم قالوا : " العام عندنا يوجب الحكم فيما تناوله . أي في جميع
الأفراد الداخلة تحته مطلقا ، ويقينا بمنزلة الخاص فيما تناوله ، والدليل
على أن المذهب هو الذي حكينا أن أبا حنيفة رحمه الله قال : إن الخاص
لا يقتضي على العام ، بل يجوز أن ينسخ الخاص به مثل حديث الحريين وهو
خاص يقول النبي - صلى الله عليه وسلم : " استنزهوا من البول " (٣) .

وقد اختلف علماء المذهب في تخصيص العام فقليل : تخصيص المصوم ببيان
مالم يرد باللفظ العام وقليل هو إخراج ما تناوله الخطاب عنه وقليل هو تحريف
أن المراد باللفظ الموضوع للمصوم هو الخصوص وقليل هو قصر العام على بعض
مسمياته وفي كل هذه العبارات كلام وأصح هذه الآراء عندهم أن يقال هو قصر
العام على بعض أفرادها بدليل مستقل أو مقترن .

فهم لا يبطلون العام إذا ورد ما يخصه بل إنهم لا يقولون بتخصيص الكتاب

(١) أنظر الموافقات للشاطبي ج ٣ ص ١٩ (٢) تنقيح الفصول للقرافي ص ٩٣ ٣٩١
(٣) كشف الأستار على أصول البزدوى ج ١ ص ٩٣

بالسنة المتواترة ، ويستعملون أن يوجد بعد عصر الصحابة حديث متواتر ، فقوله تعالى "يوصيكم الله في أولادكم الآية " قال الأصوليون خصص بقوله عليه الصلاة والسلام (القاتل لا يرث) .

• • " والقاتل لا يرث ، ليس بتخصيص • • لأن العام في الأشخاص مطلق فيقتضى توريث كل ولد في حالة غير معينة • • ولا يلزم من كون بعض الأولاد لا يرث في حالة خاصة أن لا يرث في حالة ما • • فإن نفى الخاص لا يلزم منه نفى العام " (١)

وقد وجدنا إمام دار الهجرة يأخذ بالقرآن الكريم ، ولو كانت دلالة من قبيل الظاهر والعام فقد ورد " نهى محمد صلى الله عليه وسلم عن أكل ذى مخلب من الطير " (٢) إذ مشهور مذهب مالك بإباحة كل الطيور ، ولو كانت ذات مخلب ، وأخذ في ذلك بعموم الآية الكريمة (قل لا أجد فيما أوحى إلي محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا ، أو لحم خنزير " (٣) وترك الحديث وضعفه لهذه المعارضة •

أما حديث النهى عن أكل كل ذى ناب من السباع ، فقد أخذ به وحمله على الكراهة لا على التحريم فكانت الآية على ظاهرها ، وهذا ما ذكره المالكية عن الإمام مالك رضي الله عنه •

فإذا نظرنا في الموطأ وجدنا أن الإمام مالك يحرم أكل كل ذى ناب من السباع عملا بنص الحديث وظاهره ، كما أن فيه تحريم أكل الخيل

(١) تنقيح الفصول للقرافي ص ٩٢

(٢) أخرجه الترمذى عن حديث جابر وأخرجه أيضا من حديث العرياض

ابن سارية • سبل السلام ج ٤ ص ٧٣ طبعة الحلبي

(٣) سورة الأنعام من الآية ١٤٥

بظاهر القرآن قاله تعالى يقول : " والخيل والبغال والحمير
 وها وزينة " (١) فلم يذكر أكلها فكان الظاهر التحريم ، فأخذ
 الله عنه بالظاهر مع ورود بعض الأحاديث بحلها •

فهو تارة يأخذ بظاهر القرآن ويرد خبر الآحاد وتارة أخرى
 بالحديث مخصصا كما هو الشأن في قوله تعالى " وأحل لكم
 ذلك " (٢) إذ أننا نراه قدم السنة فأخذ بقوله صلى الله
 وسلم : لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها " (٣) وترك
 الآية الكريمة •

فالإمام مالك يأخذ بخبر الواحد ولا يقدمه على ظاهر القرآن إلا
 عاضده عمل أهل المدينة أو قياسا أما إذا خلا من ذلك فإنه
 ولا يحمل به عند التعارض فقد رد حديث ولوغ الكلب
 عارض أصليين عظيمين أحدهما قول الله تعالى " فكلوا مما أمسكن
 " (٤) والثاني : أن علة الطهارة هي الحياة وهي قائمة في الكلب " (٥)

وقد اختلف الأصوليون في الأخذ بخبر الواحد عند التعارض فيقولون :
 خبر الواحد إذا استند إلى قاعدة مقطوع بها فهو في العمل مقبول •
 قالتوقف ، وإن عامة أخبار الآحاد بيان للقرآن وذلك معنى رجوعه
 قطعي ، ومثل ذلك الأحاديث التي بينت صفة الطهارة
 في الكبرى والصلاة والحج والأحاديث التي بينت جملة الربا (٦)

سورة النحل من الآية ٨

سورة النساء من الآية ٢٤

متفق عليه • سبل السلام ج ٣ ص ١٢٤ طبعة الحلبي

سورة المائدة من الآية ٤

الموافقات للشاطبي ج ٣ ص ٢٤

المرجع السابق ج ٤ ص ١١

أما الأحاديث المتواترة فإنها إذا كانت ترتفع عنده إلى درجة نسخ القرآن فتكون من باب أولى مقيدة له أو مخصصة لمعومه ، وقد قال القرافي : " ويجوز عندنا تخصيص السنة المتواترة بمثلها وتخصيص الكتاب بالسنة المتواترة قولا كانت أو فعلا " (١) .

ويحاول الإمام مالك إعمال النصين والتوفيق ما بين الـ ليلين كلما أمكن ذلك . ومن شرط المخصص أن يكون مناقضا للمعوم .

هذا هو رأى الإمام مالك فى عموم القرآن مع السنة وهو فى ذلك يتقارب مع الأحناف الذين يردون أخبار الآحاد ولا يخصصون بها عموم القرآن إلا إذا خص المعوم من قبل .

ويخالفهم الإمام الشافعى والإمام أحمد بن حنبل فإن السنة عندهما تكون مفسرة للقرآن أو مقيدة أو مخصصة لمعومه وقد ناصر ابن القيم رأى الإمام أحمد والشافعى بهذا القول " (ولو ساغ رد سنن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لما فهمه الرجل من ظاهر الكتاب ، لردت بذلك أكثر السنن ، وبطلت بالكلية فما من أحد يحتج عليه بسنة صحيحة تخالف مذهبه ونحلته إلا ويمكنه أن يتشبث بمعوم آية أو إطلاقها . ويقول : هذه السنة مخالفة لهذا المعوم والإطلاق فلا تقبل ، حتى أن الرافضة قبحهم الله ، سلكوا هذا المسلك بحينه فى رد السنن الثابتة المتواترة فردوا قوله - صلى الله عليه وسلم : " نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة " وقالوا هذا حديث يخالف كتاب الله ، قال تعالى : " يوصيكم الله فى أولادكم وللذكر مثل حظ الأنثيين " (٢) .

" وقد أنكر الإمام أحمد والشافعى وغيرهما على من رد أحاديث تحريم كل ذى ناب من السباع بظاهر قوله تعالى : " قل لا أحد فيما أوحى الى محرما " (٣) .

(١) تنقيح الفصول للقرافى ص ٩٢

(٢) الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية لابن القيم ص ٧٣

(٣) المرجع السابق ص ٧٣

ولذلك نقرر أن الإمام أحمد يقبل كل سنة صحيحة دون عرضها على الكتاب ، بل إنه يأخذ بها ويعتبرها مفسرة للقرآن في حالة البيان ، وإن بدا أنها محارضة له من حيث الظاهر ، فإنها والحالة هذه تكون حاكمة على القرآن لأنها تفسيره *

أما من حيث الدليل ، فهي تالية للقرآن * ولنفصل القول في ذلك في المبحث التالي الذي خصصناه للحديث عن السنة *

المبحث الثاني

السنة

=====

=

تطلق السنة في لغة العرب بمعنى الطريقة ، ويراد بها هنا ما أثر عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير . ولا شك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مبلغ عن الله استجابة لقوله تعالى : " يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته ، والله يحصمك من الناس " (١)

فكان صلوات الله وسلامه عليه يبين للناس ما ينفعهم في معاشهم ومماتهم ، وما فيه مصلحتهم في الدنيا والآخرة أحيانا بالقول وحده ، وأحيانا بالفعل وحده وأحيانا بهما معا كما صلى وقال : (صلوا كما رأيتموني أصلي) وحج وقال : (خذوا عني مناسككم) وتلك هي السنة القولية والفعلية ، وأما السنة التقريرية فهي ما تكون تقريرا منه لاجتهاد أصحابه ، أو تقريرا لوضع استقر عليه الناس ، والرسول في كل ذلك لا ينطق عن الهوى ، إن هو إلا وحي يوحى ، ولا تكون أفعالا عادية كالأكل والشرب والنوم من السنة إلا من ناحية ما يخلق بهما من أوصاف وطرق . (٢)

هذا هو التحريف المشهور في اصطلاح الأصوليين ، أما عند الفقهاء فتطلق السنة على ما يقابل الواجب أى ما طلب فعله مع عدم المنع من الترك ، وكان طريقة مسلوكة في الدين ، ويرادفها عند أكثرهم المندوب والمستحب والتطوع ، والنفل ، وقد فرق بعض الفقهاء بين مدلولات هذه الألفاظ باصطلاح خاص (٣) فإن لفظ السنة يطلق ويراد منه ما جاء منقولا عن النبي صلى الله عليه وسلم على الخصوص

(١) سورة المائدة آية ٦٧

(٢) مدخل الفقه للدكتور سلام مذكور ص ٧٣ ، وتاريخ التشريع للخضري ص ٣٥

الطبعة السابعة مطبوعة الاستقامة بالقاهرة والمنتخب من السنة طبع المجلس

الأعلى للشئون الإسلامية الحدد الأول ١٣٩٠ - ١٩٧٠

(٣) تاريخ الفقه للدكتور محمد أنيس عمادة ج ١ ص ١٢٣

بعض عليه في الكتاب العزيز ، بل نص عليه من جهته عليه الصلاة
م ، كان بياننا لما في الكتاب أولا .

يطلق في مقابلة المدعة فيقال " فلان على سنة إذا كان عمله وفق
به الرسول صلى الله عليه وسلم ، وفلان على بدعة " إذا عمل
ذلك " ويطلق أيضا على ما أجمع عليه الصحابة من أمور لم
يها في كتاب الله ولا في سنة رسوله صلى الله عليه وسلم (١)

السنة من الكتاب :

السنة هي الأصل الثاني من أصول الإمام أحمد بل هي الشطر
من الأصل الأول عند ذلك الإمام الجليل وقد سبق أن ذكرنا
القيم اعتبر النصوص الصحيحة أصلا واحدا عندما حكى لنا أصول
أحمد . وقد علم ذلك مما سبق .

هي متممة له ، ولا يفرض التعارض بينهما لأنها إما مفسرة لمجمله
بدعة لمطلقه ، ولا ينافي ذلك مع جعل الكتاب مقدما عليها في الاعتبار
بيان له ، وذلك يقتضى أن يكون البيان مؤخرا عن المبين .

قد بين الشاطبي منزلة السنة من الكتاب وقدم لنا أكثر من دليل
قدمه عليها في الاعتبار فقال : " رتبة السنة التأخر عن الكتاب في
ر ، والدليل على ذلك أمور : -

١ : أن الكتاب مقطوع به ، والسنة مظنونة والقطع فيها إنما يصح
جملة لا في التفصيل ، بخلاف الكتاب ، فإنه مقطوع به في الجملة
بل ، والمقطوع به مقدم على المظنون ، فلزم من ذلك تقديم
على السنة .

راجع الموافقات للشاطبي ج ٤ ص ٣ وما بعدها .

الثانى : أن السنة إما بيان للكتاب ، أو زيادة على ذلك ، فإن كانت بياناً فهي ثان على المبين فى الاعتبار ، إذ يلزم من سقوط المبين سقوط البيان ، ولا يلزم من سقوط البيان سقوط المبين ، وما شأنه هذا فهو أولى فى التقدم ، وإن لم يكن بياناً فلا يحتبر إلا بعد أن لا يوجد فى الكتاب ، وذلك على تقدم اعتبار الكتاب .

الثالث : مادل على ذلك من الأخبار ، والآثار ، كحديث معاذ : بم تحكم ؟ قال : بكتاب الله ، قال : فإن لم تجد ؟ ، قال : بسنة رسول الله . قال : فإن لم تجد ؟ ، قال : أجتهد رأيى الحديث " (١) .

فالكتاب مقدم على السنة من حيث الاعتبار ، ولا جدال فى أن الكتاب مقطوع بثبوته ولا مجال للشك فيه ، وهو مع ذلك قريب المثال يسهل الرجوع إليه ، وهذا مما يقدمه على السنة فى الرتبة والاعتبار ، وقد اختلط الأمر على كثير من الباحثين فى السنة ، وشق عليهم الأخذ منها إلا بعد تحر شديد واستيثاق دقيق من مصادرها المختلفة ، لذلك وجب الرجوع أولاً إلى الأسهل والأوثق وهو القرآن مادام الحكم فيه صريحاً بيناً ، وأما السنة فإنه ينظر فيها ويرجع إليها عند فقدان الحكم ، فإنها البيان والشرح المكمل أو المفصل لشرائع الإسلام ، فقد ثبت بها أحكام غير منصوص عليها فى القرآن ، وإما توحى بها المقاصد العامة للشرعة ، فيمكن القول بأن السنة ترجع إلى القرآن ، لأنها إما تفريح على أصل قرآنى أو شرح لقاعدة كلية فيه أو بسط لحكم مجمل ، وإما أن تضع لنا قاعدة عامة مستمدة من وقائع جزئية ووقائع كلية فى القرآن " (٢) .

ولقد سبق لنا أن تعرضنا فى مبحث الكتاب لرأى الإمام أحمد فى منزلة السنة من الكتاب ، ووازننا بينه وبين غيره من الأئمة . فى معارضة

(١) الموافقات ج ٤ ص ٧

(٢) مدخل الفقه لسلام مذكور ص ٧٦

السنة لظاهر القرآن ، وأوضحنا رأيه فى ذلك ، وهنا نزيد الأمروضوحاً .
لقد أثر عن الإمام أحمد فى كلام كثير أن الكتاب كنز مغلق ومفتاحه
السنة ، وأنه لا سبيل إلى علم الكتاب إلا عن طريقها ، وهو فى ذلك
متبع لما كان عليه السلف من أمثال عمر بن الخطاب ، وابن مسعود
وغيرهما ، وقد ضل أقوام فزعوا أن الحجة فى الدين هو القرآن ،
وطرحوا السنة جانبا ، وأنكروا أن تكون واجبة الأخذ ، وتصدى لمكرهم
والحادهم علماء أثبات زيفوا قولهم ، وردوا فريتهم بالأدلة والبراهين .

أدلة حجية السنة

(١) من القرآن :

جاءت نصوص القرآن الكريم بوجوب اتباع الرسول - صلى الله عليه وسلم -
وطاعته ، والاحتكام إليه فى حياته والرجوع إلى سنته بعد وفاته ، وهذا
حكم ثابت فى عرف الإسلام ومنطق القرآن وأصبح معلوما من الدين
بالضرورة ، يقول الله تبارك وتعالى : " فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك
فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما " (١)

وقد نزلت هذه الآية عندما قضى رسول الله - صلى الله عليه وسلم -
للزبير بن العوام بالسقى أولا حيث كانت أرضه أقرب إلى الماء من أرض
الأَنْصَارِي الذي خاصمه إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقال :
اسقى يا زبير وأرسل الماء إلى جارك ، فذهب الأنصاري وقال : أن كان
ابن عمك ؟ " فتلون وجه النبى عليه السلام ، وقال : اسقى يا زبير
ثم احبس الماء حتى يبلغ الجدر " فقد طلب النهى - صلى الله عليه وسلم -
من الزبير أولا التسامح مع جاره بالاكْتِفَاء بأقل درجة فى السقى ثم يرسله
إلى جاره ، فلما لم يرض الأنصاري بهذا الحكم مع ما فيه من الرفق والتساهل
فى الحق حمله ذلك على بيان الحكم كاملا ، وهو أن للأعلى حق حبس الماء
عن الأسفل حتى يسقى سقيا تاما فذلك حقه الشرعى الذى له أن يستوفيه ،

بأنه بوجوب الخضوع التام لحكم السنة .

حذر الله من مغبة الإعراض ومخالفة الرسول فقال جل وعلا :
 يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول واحذروا " (١) وقال تعالى : " قل يحذر
 المنافقون عن أمره أن تصيبهم فتنة ، أو يصيبهم عذاب أليم " (٢) ،
 وما آتاكم الرسول فخذوه ، وما نهاكم عنه فانتهوا " (٣)

هـ آيات من كتاب الله تدل على وجوب الأخذ بسنة رسول الله
 هـ ونهى عنه ولو كان زائداً على ما في كتاب الله ، لأنها لاحقة
 بكلمة له .

السنة :

وردت أحاديث كثيرة تثبت وجوب الأخذ بالسنة على ما في
 منها ما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال : " يوشك أحدكم
 : هذا كتاب الله ، ما كان فيه من حلال أحللناه ، وما كان فيه من
 حرام ، ألا وإن ما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل الذي
 " .

رواية : " لألفين أحدكم متكئاً على أريكته يأتيه الأمر من أمري
 به أو نهيته عنه فيقول : لأدري ، ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه .

صلى الله عليه وسلم : " يوشك رجل منكم متكئاً على أريكته يحدث
 عني فيقول بيننا وبينكم كتاب الله ، فما وجدنا من حلال استحللناه
 فيه من حرام حرمانه ، ألا وإن ما حرم رسول الله مثل الذي

٩٢ المائدة من الآية

٦٣ النور من الآية

٧ الحشر من الآية

وفى هذا دليل على أن فى السنة ما ليس فى كتاب الله من الأحكام
وأن الاختصار على القرآن وحده دون الأخذ بالسنة يهدر كثيرا من الأحكام
التي أرشدت إليها السنة وفصلتها ، ورسمت للناس حدودها وكيفيتها
ولذلك قال الأوزاعي ، الكتاب أحوج إلى السنة ، من السنة إلى الكتاب
ومعناه كما قال ابن عبد البر أنها تقضى عليه ، وتبين المراد منه ، وتفسر
الكتاب ، وتبينه كما قال أحمد ابن حنبل (١)

(٣) بالإجماع :

وكما ثبتت حجية السنة بالكتاب والسنة ثبت كذلك بإجماع الصحابة
رضى الله عنهم ومن جاء بعدهم على اعتبار السنة مصدرا من مصادر التشريع
واستدلوا بها على ثبوت الأحكام الشرعية . وقد أثر ذلك عنهم قولا ،
وفعلًا ، ولم يخالف فى ذلك أحد ممن يعتبر قوله ، والآثار عنهم كثيرة
فى استدلالهم بها فلم يعرف عنهم التوقف فى الأخذ بها إلا من حيث
الوثوق من صحة الحديث بأن يكون الرسول - صلى الله عليه وسلم - قاله
أو فعله كما طلب أبو بكر فى حديث ميراث الجدة ، وعمر فى حديث الاستئذان
وكان على يستحلف الراوى على صحة ما روى . حتى إذا اطمان ، أمضا لحكم
كما دل عليه الحديث .

وبانعقاد الإجماع على ذلك يكون ترك السنة وإنكار حجيتها ، رأى
قوم لاخلاق لهم ، وقد تحدثت النبوة بما أوتيت من كشف عن ذلك ، فنعى
النبي - صلى الله عليه وسلم - على من أنكر سنة صحيحة ، واقتصر
على ما فى القرآن فقال فيما روى عنه " يوشك أحدكم أن يقول : هذا كتاب
الله ما كان فيه من حلال أحللناه ، وما كان فيه من حرام حرّمناه ، ألا من
بلغه عنى حديث فكذب به ، فقد كذب الله ، ورسوله ، ولذى حدث به " (٢)

(١) أنظر تاريخ الفقه الإسلامى للدكتور محمد أنيس عباد ج ١ ص ١٣١

الطبعة الأولى الطباعة المحمدية

(٢) أنظر تاريخ الفقه الإسلامى للدكتور محمد أنيس عباد ج ١ ص ١٣٢

الطبعة الأولى الطباعة المحمدية

(٤) بالاستقراء :

وأيضاً فقد دل الاستقراء على أن في السنة أشياء كثيرة لا تحصى ،
 لم ينص عليها القرآن ، وهذا الاستقراء يكاد أن يصل إلى مرتبة الإجماع
 ومن هذه الأشياء : التحريم بالرضاع ، والجمع بين المرأة وعمتها وأختها
 وتحريم الحمر الأهلية ، وكل ذي ناب من السباع ، وأحكام الزكاة مفصلة
 كل ذلك ثبت بالسنة ، وتفصيل مقادير الديات وميان أحكام السلم والحرب
 والمعاهدات ، والمهادنات وعقود الذمة ، ووجوب الوفاء ، وغير ذلك كله
 من السنة .

فمن ترك السنة ، واقتصر في طلب الدين على الكتاب فقد ضيع على
 نفسه تسعة أعشار الفقه الإسلامي بل وأكثر من ذلك .

ولهذا كانت عناية الإمام أحمد بالسنة ، فائقة واهتمامه بها شديداً
 حتى أنه فاق الأئمة في الأخذ بها على اختلاف مراتبها ، فيعمل بالحديث
 الضعيف ، ويقدمه على القياس . ولقد سئل عن الرجل يكون عنده الحديث
 لا يعرف صحته أتركه إلى القياس ؟ قال : لا . ضعيف الحديث عندي
 أحب من القياس

أقسام السنة :

وإنه من المعلوم أن السنة ، ليست في مرتبة واحدة بل هي في قوة
 سندها وضعفه مراتب ، ولذلك وجب علينا أن نبين مراتبها المختلفة ، ثم
 نوضح مقدار الاستدلال في كل مرتبة ، والحكم عند تعارضها ، وما يقرره أحمد
 في ذلك ، وموافقته أو مخالفته لنيره من الأئمة .

أقسام السنة باعتبار سندها :

هذا ويقسم الفقهاء وعلماء الحديث السنة باعتبار سندها أو وصولها
 إلينا إلى سنة متواترة ، وأخبار آحاد ولا واسطة بينهما ، وعلى هذا أكثر
 المحدثين . وللحنفية تقسيم آخر ، فيفترضون أن بين أخبار الآحاد

والأخبار المتواترة قسماً وسطاً ، وهو الأخبار المشهورة أو المستفيضة . فهي عندهم على أقسام ثلاثة : متواترة ، ومشهورة ، وآحاد ، والمشهورة عندهم هي التي تروى عن النبي - صلى الله عليه وسلم - بطريق الآحاد ، ولكن تشتهر في عصر التابعين أو تابعي التابعين ، لأن اشتهاؤها في هذا العهد - وهو قريب من عهد النبوة يجعل لها منزلة في الثبوت ، ليست للأخبار التي لم تشتهر في ذلك العهد . ومن أهل الحديث من قال : إن المشهور مندرج في المتواتر .

وهناك قسم رابع من الأحاديث غير متصلة السند ، بل منقطعة في طبقة من طبقاتها .

المتواتر من الأحاديث :

والأحاديث المتواترة هي التي تروى بها جماعة عن جماعة تحيل العادة تواطؤهم على الكذب لكثرتهم وعدالتهم ، وتباين أماكنهم ويكون وصف الكثرة هذا متحققاً في جميع الطبقات فيكون آخره ، وأوسطه كطرفيه ، والمتواتر يفيد العلم الضروري الذي لا يكون فيه مجال للكذب ، فمن ذا الذي يستطيع أن يكذب الناس في أن الكعبة هي ذلك البيت المعروف بمكة ؟ أو يكذب بنقل الصلوات الخمس ؟ وأعداد الركعات ، ومقادير الزكوات ، وما أشبه ذلك .

ونقول في هذا المقام : إن الأحاديث العملية المتواترة ثابتة بلا ريب ولا إنكار ، فكل أركان الإسلام تواتر العمل بها جيلاً بعد جيل .

والمتواتر في أحاديث الأفعال متحقق ولا ريب فيه عرفنا مجيئاً أحكام الزكاة وأحكام الحج وغير ذلك . أما في أحاديث الأقوال فقد قال ابن الصلاح : إنه يحز وجوده ، إلا أن ذلك في حديث ، من كذب على متعمداً فليتبسوا مقعده من النار ، ومن الناس من قال : إنه غير موجود . وقال آخرون : إن القول بذلك نشأ عن قلة الاطلاع على كثرة الطرق وأحوال الرجال ،

وصفاتهم حيث تعددت طرقه ، وتوافرت فيه شروط المتواتر ، وذكروا من ذلك حديث الناقة وحديث الحوض وغيرها * (١)

والحق أن من قالوا بأن التواتر لا يوجد أو يعجز وجوده ، إنما قالوا ذلك في المتواتر بلفظه لا في تواتر المعنى ، والأحاديث التي أشار إليها الآخرون توافرت معانيها ، ولم تتواتر ألفاظها فالأمر في الكلامين مختلف ويكاد الاختلاف يكون لفظيا

” وإفادة المتواتر العلم اليقيني ليس موضع اتفاق بين العلماء ، فأكثرهم على أن المتواتر يفيد العلم القاطع كالعلم الناهي عن العيان ولكن بالضرورة كالعلم بالانظر والاستدلال ، وقالت طائفة : إنه يفيد الاطمئنان ولا يفيد اليقين ، ومعنى الطمأنينة أن يحتمل الوهم أو الشك ولكن يكون الاحتمال من غير أصل يعتمد عليه ، بل مجرد احتمال عقلى من غير سند ” (٢) .

وقد قالوا في توجيه رأيهم إن المتواتر صار جمعا بالآحاد ، وخبر كل واحد معتمل للكذب حال الانفراد وانضمام المحتمل إلى المحتمل لا ينقطع الاحتمال إذ لو انقطع الاحتمال واستحال الكذب حال الاجتماع لانقلب الجائر ممتنعا ، إذ ينقلب الكذب الذي كان جائزا - مستحيلا ، وذلك باطل فما يؤدى إليه باطل ، وهو انقطاع الكذب .

وهذا الدليل المنطوق قد يؤيد ، الواقع الملموس في كثير من المجتمعات فقد تروج بعض الأخبار ويتناقلها الخلف عن السلف جيلا بعد جيل مع أنها في حقيقة أمرها باطلة

(١) راجع محاضرات في تاريخ الفقه للشيخ فنج السنبهري ص ٢٩

(٢) المنتخب من السنة الجزء الأول طبع المجلس الأعلى للشئون الإسلامية

وقال الجمهور في الاحتجاج لرأيهم : (بأن الخبر المتواتر يفيد العلم اليقيني كالعلم بالعيان) بأن الناس تواضعوا على ذلك بمقتضى فطرهم فإن الناس يعرفون آباءهم بالأخبار المتواترة كما يعرفون أبناءهم بالعيان ويعرفون بالتواتر نشأتهم صفاراً ثم صيرورتهم كباراً كما يرون ذلك عياناً في أولادهم ، ويعرفون جهة الكعبة بالخبر المتواتر ، كما يعرفون جهات منازلهم بالعيان .

والحق في هذه المسألة أن التواتر قسمان :
تواتر فيما علم من الدين بالضرورة : كأصول الفرائض التي بنى عليها الإسلام كالصلاة والزكاة والحج وتفصيلات كثيرة فيها ، فإن العلم بهذه المتواترات كعلم الضرورة الذي لا يحتاج إلى نظر واستدلال ولذلك طوّل به العامة والخاصة ، وقد قال الشافعي : إن هذه المتواترات لا يسع مسلماً أن يجعلها ، أما غير هذه الأصول التي بنى عليها الإسلام فإن العلم الناجم عن التواتر فيها من قبيل علم الخاصة ، فيحتاج إلى نظر واستدلال .

والمشهور أو المستفيض الذي يعتبره الحنفية وسداً بين المتواتر وأخبار الآحاد ، ليس في تقديرهم كالمتواتر ، لأن المتواتر يفيد اليقين واليقين عندهم ، ولذلك ثبت به العقائد والأحكام الشرعية العملية ، كأحكام البيوع وغيرها .

الحديث المشهور :

وأما المشهور أو المستفيض الذي لم يبلغ حد التواتر فإنه عند الحنفية ثبت به الأحكام العملية ، كالبيوع والنكاح والطلاق وغيرها . وعلمه عن أخبار الآحاد في أنه يخص علم القرآن ، وإذا تعارضت ظواهر القرآن مع المشهور من الأحاديث عندهم فسر ظواهر القرآن على مقتضاه ، ولا ترتفع أخبار الآحاد إلى هذه المرتبة .

من جمهور الفقهاء لا يفرقون بين مشهور وغيره ، ما دامت
ست بالتواتر ، وإن كانت الاستفاضة والشهرة قد تكون سببا من
تقديم وإن لم تكن نوعا قائما بذاته .

حاديث المشهورة أو المستفيضة هي الأحاديث التي تكون في
أولى أو الثانية آحادا ، ثم تنتشر بعد ذلك فإذا اشتهر الحديث
عinen ، أو اشتهر في الطبقة التي تلي التابعين اعتبر مشهورا
" . ويطلقه المحدثون على ماله طرق محصورة ، وكانت أكثر من
جميع الطبقات .

يطلق المشهور أيضا على ما اشتهر على ألسنة العوام فيشمل
واحد فصاعدا ، بل يطلق على ما ليس له إسناد أصلا " (١)

مشهور أو المستفيض يعتبره الحنفية وسطا بين المتواتر وأخبار الآحاد
تقديرهم كالتواتر ، لأن التواتر يفيد الجزم واليقين عندهم ،
ت به العقائد والأحكام الشرعية العملية ، كأحكام البيوع وغيرها
مشهور أو المستفيض الذي لم يبلغ حد التواتر ، فإنه عندا لحنفية
الأحكام العملية ، كالبيوع والنكاح والطلاق وغيرها ، وعلوه عن
آحاد في أنه يخص عام القرآن ، وزادوا به على أحكامه ،
رضت ظواهر القرآن مع المشهور من الأحاديث عندهم فسرت
لقرآن على مقتضاه (٢) فقيدا الوصية بالثلث لما هو مشهور من أن
صلى الله عليه وسلم قال فيها : " الثلث ، والثلث " كثير
الوصية جاءت في القرآن مطلقة من التقييد بمقدار ، كما أجازوا
ص به ما جاء عاما في القرآن فقالوا بحرمان القاتل من الإرث للحديث
" ليس اقاتل شي " مع أن آيات الموارث جاءت عامة (٣) ولا ترتفع
آحاد إلى هذه الرتبة .

ضرات في تاريخ الفقه للشيخ فرج السهري ص ٨٠
منتخب من السنة العدد الأول ص ٢٩ طبع المجلس الأعلى للشئون الإسلامية
دخل الفقه اسلام مذكور ص ٧٦

فالتفرقة بين المشهور والآحاد تظهر ثمرتها عند الحنفية الذين لا يجعلون أحاديث الآحاد تبلغ درجة تخصيص القرآن ، أما غيرهم الذين يجعلون أحاديث الآحاد مخصصة للقرآن باطلاق كأحمد والشافعي أو عند مخالفتها بعمل أهل المدينة أو قياس كما هو رأى المالكية فإنهم لا يفرقون بين الآحاد والمشهور إلا من حيث كثرة الرواة وهى تعطى قوة عند الترجيح . (١)

وهذه الأحاديث فى الواقع لاتفيد إلا الظن الراجح الذى لم يبلغ درجة اليقين .

الاحتجاج بخبر الواحد :

وخبر الواحد يوجب العمل ، وغلبة الظن دون القطع ، فى قول الجمهور وارتضى من العبارة أن يقال : لا يفيد العلم ، ولكن يجب العمل عند ، لا به بل بالأدلة القطعية على وجوب العمل بمقتضاه . . ونقل عن الإمام أحمد ما يدل على أنه قد يفيد القطع إذا صح . . والقطع بصحة الخبر الذى تلقته الأمة بالقبول أو عملت بموجبه لأجله قول عامة الفقهاء من المالكية والحنفية والشافعية والحنابلة (٢)

فيشترط الأحناف للأخذ به ، ألا يخالف راويه العمل به ، وأن يكون موافقا للقياس ، والأصول الشرعية وأن يكون فى غير ما تعم فيه البلوى ويتكرر وقوعه لأن هذا كان يقتضى شهرته . أما مالك فاشتراط للاحتجاج به أن يكون موافقا لما عليه عمل أهل المدينة ، واشتراط الشافعي فوق اتصال السند وصحته أن يكون المحدث ثقة معروفا . وعلى كل فجمهور الفقهاء على أن خبر الواحد المدل بالثقة يعمل به إذا حفت به القرائن . (٣)

(١) ابن حنبل للشيخ محمد أبى زهرة ص ٢٢٥ دار الفكر العربى

(٢) مسودة الأصول لآل تيمية ص ٢٤٠

(٣) مدخل الفقه لسلام مذكور ص ٧٦ وما بعدها

ولذلك كان الاحتجاج بها في العمل دون الاعتقاد عند الجمهور لأن الاعتقاد ، لا يثبت إلا بأدلة يقينية لا يتطرق إليها الشك أو الاحتمال أما العمل فيثبت بالرجحان ، ويكفي فيه نفي الاحتمال الناشئ عن دليل لانفي مطلق احتمال . وكون الراوى عدلا ثقة يغلب جانب الصدق على جانب الكذب فيكون احتمال الكذب غير ناشئ عن دليل ، واحتمال الصدق يؤيده الدليل ، فيكون العمل بمقتضاه .

ويؤيد ذلك الواقع العملي ، فإن الناس منذ القدم يسرون في معاملاتهم ، وسائر شؤونهم على ما يغلب على ظنهم أنه الحق والصواب ، ولولا ذلك لتعطلت أحكام كثيرة ، وضاعت مصالح متعددة ، ووقف دولاب الحياة ، واختل نظام المجتمع ، وما قضى بحق ولا دفع باطل .

فهل كان الإمام أحمد يتفق مع الجمهور في أنه يأخذ بحديث الآحاد في العمل ويراه في الاعتقاد أم أنه توسع في الأخذ به ليشمل العمل والاعتقاد ؟

وإن المتتبع لأراء الإمام أحمد في كثير من المسائل الاعتقادية ، وحيطته في العمل بكل حديث يرى أنه كان يقبل حديث الآحاد فيما يتصل بالعقيدة وأصول الإيمان .

فالإيمان بالقضاء والقدر ، والإيمان بالصراط والميزان ، والإيمان بعذاب القبر ومنكر ونكير والإيمان بالحوض والشفاعة ، والإيمان بأن الموحدين يمتحنون بعذاب النار ، والإيمان بنزول عيسى كل ذلك أخذه من أخبار الآحاد فدل على أنه لفرط تورعه يعمل بكل ما جاء به السنة اعتقادا وعملا .

وقد ورد في رسالته إلى مسدد بن مسرهد قوله : " وتو من بالقضاء والقدر خيره وشره ، وحلوه ومره ، وأن الله خلق الجنة قبل خلق الخلق ، وخلق لها أهلا ، ونعيمها دائم ، وأن الله يخرج أقواما من النار بشفاعة النبي محمد

صلى الله عليه وسلم - وأن أهل الجنة يرون ربهم بأبصارهم لامحالة ، وأن
الله كلم موسى تكليماً ، واتخذ إبراهيم خليلاً ، والميزان حق ، وأصراط حق
والأنبياء حق وعيسى ابن مريم عبد الله ورسوله ، وكلمته ، والإيمان بالحوض
والشفاعة والإيمان بالعرش والكرسى ، والإيمان بملك الموت ، وأنه يقبض
الأرواح ثم ترد إلى الأجساد في القبور ويسألون عن الإيمان والتوحيد ، والرسول
والإيمان بمنكر ونكير وعذاب القبر ، والإيمان بالنفخ في الصور (١) ، والدجال
خارج في هذه الأمة لامحالة ، وينزل عيسى ابن مريم إلى الأرض فيقتله
بباب اللد * (٢)

وهذه الأمور أكثرها ثابت بأخبار الآحاد ، فدل هذا على أن الإمام
أحمد يقبل كل ما روى عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قولاً وعملاً واعتقاداً ،
وقد قال في ذلك : " إذا جاء الحديث عن النبي - صلى الله عليه وسلم -
بإسناد صحيح فيه حكم أو فرض عملت بالحكم والفرض ، ودنت الله تعالى به ،
ولا أشهد أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال ذلك " (٣)

وما ذلك إلا لأنه كان يغلب عليه الورع والاحتياط في فيما يتصل بأمور الدين
فلا يدع العمل بالحديث مادام قد صحت نسبته إلى رسول الله ، دون أن يصرح
بأنه عن رسول الله خشية الوقوع في المحذور بأن ينسب إلى رسول الله -
صلى الله عليه وسلم - ما لم يقله ، فيعمل بحديث الآحاد الذي تلقته الأمة
بالقبول في العمل والاعتقاد .

وقد خالف أحمد الأئمة في ذلك ، وانفرد عنهم بالأخذ بخبر الواحد فيما
يتصل بالمسائل الاعتقادية ، فالإمام الشافعي شيخ الإمام أحمد ، قد
تصدى لمن أنكر العمل بأخبار الآحاد في زمانه ، وأقام عليهم بالحجة والدليل

(١) الصور قرن ينفخ فيه إسرافيل

(٢) المناقب لابن الجوزي ص ١٦٩ ، وطبقات الحنابلة لأبي يعلى ج ١ ص ٢٦ ،
والمدخل لمذهب الإمام أحمد بن حنبل لابن بدران ص ٩ طبعة المنيرية
بالقاهرة .

(٣) مسودة الأصول لآل تيمية ص ٢٤١ . طبعة المدني

وجوب العمل بهما ، ولكنه قرر أنها ليست حجة فى مجال الاعتقاد ، ولذلك يقول : " من امتنع عن قول ما جاء به الكتاب والسنة المتواترة ، استتيب . أما خبر الخاصة (أى أحاديث الآحاد) فهو ملزم للعالمين فى العمل ، وليس لهم رده " (١)

الحديث المرسل :

ورابع الأقسام من الأحاديث التى جرى الاحتجاج بها عند الفقهاء ، الحديث المرسل ، وهو عند بعض المحدثين ما اتصل سنده إلى التابعين ، ولا يذكر الصحابى الذى رواه ، بل يسنده إلى النبى - صلى الله عليه وسلم - فإذا انقطع السند ، دون التابعين وراوى الحديث سعى منقطعا ، ولا يسمى مرسلا .

وبعض العلماء يفسر المرسل على أنه ما لم يذكر فيه السند متصلا إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فلم يذكر فيه الراوى فى بعض السند سواء أكان الانقطاع عند الصحابى أو دونه ، فيشمل إرسال العدل فى أى عصر ، وهذا الإطلاق شائع عند الفقهاء فى عصر الأئمة ، والإطلاق الأول هو المشهور عند المحدثين كما قدمنا .

الاحتجاج بالمرسل :

وأما الاحتجاج بالمرسل ، فإنه موضع نظر عند العلماء ، فبعض علماء الحديث يردونه ، ولا يقبلون الاحتجاج به ، ويعتبرونه من الأحاديث الضعيفة التى لا يعمل بها . فقد ذكر النووى فى التقريب أن ذلك رأى جميع المحدثين وكثير من الفقهاء ، وأصحاب الأصول .

والعلة فى رده هو جهل من روى عنه وعدم تسميته لأنه إذا كانت الرواية عن المسمى المجهول مردودة فأولى أن ترد عن لا يسمى قط .

وفى مقدمة صحيح مسلم : وأما المرسل : فهو عند الفقهاء وأصحاب الأصول ، والخطيب الحافظ أبى بكر البغدادى وجماعة من المحدثين : ما انقطع إسنادُه على أى وجه كان انقطاعه ، فهو عندهم بمعنى بالمنقطع . وقال جماعة من المحدثين ولا يسمى مرسلًا إلا ما أخبر فيه التابع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم مذهب الشافعى والمحدثين أوجهورهم وجماعة من الفقهاء أنه لا يحتج بالمرسل ، ومذهب مالك وأبى حنيفة ، وأحمد وأكثر الفقهاء أنه يحتج به ومذهب الشافعى أنه إذا انضم إلى المرسل ما يعضده احتج به وذلك بأن يروى أيضا مسندا أو مرسلًا من جهة أخرى أو يعمل به بعض الصحابة أو أكثر العلماء " (١)

والفقهاء على وجه العموم يأخذون به ، ويقبلونه على تفاوت فى درجة قبوله . فالإمام مالك يأخذ بالمرسل والمنقطع ، والبلاغات ، وكل ذلك اعتمادا منه على الثقة بالراوى ، فلا يقبل المرسل إلا من الرجل الذى بلغ عنده أعلى درجة فى الوثوق .

والإمام أبى حنيفة ، وأصحابه لم يعرف عنهم أنهم قبلوا البلاغات ، ولكنهم قبلوا الأحاديث المرسلة ، إذا كان المرسل صاحبيا أو تابعيا ، فان كان الإرسال من تابع التابعين ، فغير مقبول عندهم .

سبب هذا التفاوت :

والسبب فى أنهم كانوا لا يقبلون البلاغات ، بينما كان مالك يقبلها ، أن مالكا كان بالمدينة ، وأبا حنيفة وأصحابه كانوا بالعراق ، وبلاغات العراق لا يمكن أن تكون كبلاغات المدينة ذلك أن المدينة مهبط الوحى ، ومنزل الشريعة وموطن الهدى النبوى ، وكانت فى عهد الإمام مالك موطن أكثر التابعين الذين تلقوا عن الصحابة ، وأتلقوا عن تلقى عن الصحابة فكانت البلاغات التى تشيع

فيها ، بلاغات مشهورة بين التابعين ، فتكون لها مكانتها ، أما البلاغات التي تشيع في العراق فلم تكن لها هذه المنزلة في عصر التابعين ، لأن العراق وهي موطن الفرق ، وأهل الزيغ والباطل ، فبيئتها غير صالحة لأن تثبت فيها الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإذا لم يكن الراوى لها ثقة معروفا بالصدق ، فلا تبلغ أن تكون بلاغا .

وإذا كان الأمر كذلك ، فإن قبول الإمام مالك وأبو حنيفة للإرسال ليس فيه ما يدل على التساهل ، لأنهم لا يقبلون الإرسال من أى طريق بل كانوا يتشددون في اختيار من يقبلون إرسالهم بأن يكونوا ثقات متصفين بالصدق ، والضبط ، وذلك كمرسلات سعيد بن المسيب ، وربما كان الإرسال سببه كثرة رواة الحديث ، وكثرة من أخذوه عنهم . وهذا النظر يؤيده أن أبا حنيفة وأصحابه ، ومالكا وأصحابه كانوا يأخذون بالمرسل ، ويضعونه في مرتبة المسند ، لأن التابعين الذين كانوا يروون عنهم ما كانوا يتركون اسم الصحابي إلا إذا كانوا قد رويوا عن عدة من الصحابة .

فالحسن البصري يقول : (كنت إذا اجتمع أربعة من الصحابة على حديث أرسلته إرسالا) . ويقول : (متى قلت : حدثني فلان فهو حديثه لا غير ، ومتى قلت : قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقد سمعته من سبعين أو أكثر)^(١).

ولقد روى أن الأعمش قال : (قلت لإبراهيم النخعي : إذا رويت حديثا عن عبد الله فأسنده لى ، فقال إبراهيم : إذا قلت لك : حدثني فلان ^{عن} عبد الله فهو الذى روى لى ذلك ، وإذا قلت : قال عبد الله بن مسعود : فقد رواه لى غير واحد)^(٢).

فكان الصحابة والتابعون لقرب عهدهم ، واشتغالهم بالثقة بينهم لم يكونوا بحاجة إلى معرفة اتصال السند فكثرت الإرسال ، فلما ركب الناس لصعبة الذلول ، ووقعوا في الفتن ، وكثر أصحاب الأهواء والنحل ، وكل منهم يريد أن يؤيد مذهبه بحديث

(١) المنهخب من السنة طبع المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ص ٣٦

(٢) المرجع السابق ص ٣٦

استجازوا الكذب على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فاضطر العلماء
 ألا يقبلوا حديثا إلا إذا اتصل سنده ، ولذلك قال ابن سيرين وهو من التابعين :
 (ما كنا نسند الحديث إلى أن وقعت الفتنة) • فاستجاز أبو حنيفة ومالك الأخذ
 بالمرسلات على تفاوت بينهما •

موقف الشافعي من المرسل :

فلما جاء دور الشافعي ، نظر إلى المرسل نظرة تختلف عن نظرة الإمامين
 السابقين ، فهو أولا : لم يضع المرسل في مرتبة المسند • وثانيا : فإنه
 قيد المرسل ولم يقبله إلا بشروط • ونظروا لأن الشافعي أستاذ لأحمد فإن
 هذا يحتم علينا أن نزيد الأمر وضوحا في عرض مذهبه في قبول المرسل ، لأن رأيه
 وثيق الصلة برأى تلميذه ، فيكون بيانه في الحقيقة بيان لرأى تلقاه أحمد وقبله
 وتأثر به •

إن الشافعي لا يقبل المرسل إلا بشرطين :-

أحدهما : في الراوى المرسل •

وثانيهما : في الحديث المرسل

فهو يشترط في الراوى المرسل ، أن يكون تابعا ، ومن كبار التابعين
 الذين التقوا بعدد كثير من الصحابة • وأما الشرط الذي يشترطه في الخبر
 المرسل ليقبله ، فهو أن يكون له شاهد يزكي قوله ، وذلك بواحد من أمور أربعة :
 أولا : أن يكون الحفاظ الثقات المأمونون قد رَوَوْا معناه مسندا إلى النبي
 - صلى الله عليه وسلم - فإن ذلك شهادة بصحة الخبر الذي أرسل ، وعندى
 أن الحجة حينئذ تكون في معنى ما رَوَوْا وهو مروي بسند متصل •

وثانيهما : أن يشهد له مرسل آخر غيره روى بخير طريقه ، فإن وجد
 ذلك كان مسوغا لقبوله لهما ، لمعاوضة أحدهما الآخر ، ومرتبة هذه الشهادة
 دون الأولى ، لأن معاوضة المسند أقوى من معاوضة المرسل •

وثالثهما : أن يشهد له فتوى أو قول الصحابي من أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فإن هذه الموافقة ، دليل على أن المرسل له أصل معتبر عند الصحابة ، أو بعضهم ، ولذلك أفتوا بمثله وهذه مرتبة في الشهادة دون الثانية .

ورابعها : أن تقبل هذا المرسل جماعات من أهل العلم ، ويفتون بمثل ما جاء به ، فإذا قبل مالك وأبو حنيفة وإبراهيم ، وسفيان بن عيينة وسفيان الثوري ، كان ذلك شهادة مزية ، أو مسوغة للقبول وهذه دون المراتب الثلاث السابقة .

والمرسل عند الشافعي لا يكون في قوة المتصل ، كما قررنا ، فإذا تعارض متصل ومرسل ، قدم المتصل .

ويقول الشافعي رضي الله عنه في تحليل ذلك : " إن معنى المنقطع منقطع ، يحتمل أن يكون حمل عن يرغب عن الرواية عنه إذا سمى ، وإن بعض المنقطعات - وإن روى عن ثقة - مرسل عنه ، فقد يحتمل أن يكون مخرجها واحدا من حيث لو سمى لم يقبل " (١) .

أحمد والحديث المرسل :

هذا هو نظر الشافعي الذي تلقى عليه أحمد وأعجب بطريقته عندما التقى به في رحاب البيت الحرام بمكة ، فهل هذا يتفق مع نظر أحمد إلى المرسل ؟ إن نظر أحمد يختلف عن أستاذه من ناحية أنه جعل المرسل حجة ، وأخره عن فتوى الصحابي ، ووضعه في مرتبة الأحاديث الضعيفة ، وهو بهذا قد خالف شيخه وواقفه ، فخالفه في تأخيريه في الاستدلال عن فتوى الصحابي ، لأن المرسل عنده من قبيل الأخبار الضعيفة التي يكون الأصل عدم قبولها ، ولذلك قدم عليه فتوى الصحابي .

(١) الرسالة للشافعي بتحقيق الشيخ أحمد شاكر ص ٤٦٤

وهو رأى المحدثين الذين يقررون أن الحديث المرسل من قبيل الحديث الضعيف ، وإنما أفتى به في حال الضرورة ، لأنه يكره أن يقول في دين الله برأيه وعنده حديث منسوب لرسول الله - صلى الله عليه وسلم -

وهنا نلاحظ تدرجا زمنيا في قبول المرسلات والأحاديث المنقطعة ، والاحتجاج بها ، فإنه كلما كان الإمام أسبق زمنا ، كان أكثر قبولا للمرسل ، فأبو حنيفة ومالك ، والأوزاعي ، وسفيان بن عيينة ، وغيرهم ممن عاصروهم ، من الأئمة ، كانوا يقبلون مراسلات الأحاديث ، ولا يشترطون الثقة بمن ينقل إليهم ، ويحكمون عنه ، فلما جاء الشافعي ، وجدناه قد شدد في شرط قبوله ، ووضع القيود ، وضبط الضوابط ، واشترط الشهادات المزكية ، حتى إذا جاء أحمد وضعه في سجل الأحاديث الضعيفة ، وقبله في حال قبولها ، وشيخه قدم عليه المتصل بإطلاق وهو قدم عليه فتوى الصحابي ، ولما جاء المحدثون من بعد أحمد كانوا بالنسبة للمرسلات أكثر ردا ، فضعفوها ، ولم يأخذ أكثرهم بها . (١)

ولم كان هذا التدرج الزمني :

والجواب عن ذلك واضح من مطوى ماقلناه ، فإنه كلما كان الزمن أقرب إلى الرسول صلى الله عليه وسلم - كان المجهولون الذين لم يذكروا أقرب إلى فرض الثقة ، ولأن الرواة الذين ذكروا الحديث من غير أن يذكروهم أهل للثقة بهم ، والاطمئنان إلى أنهم لا ينقلون إلا عن ثقات عدول ، ضابطين ، وما كان في الإمكان بعد أن تعددت الطبقات بين الفقهاء - وقد بعد الزمن بينهم وبين النبي - صلى الله عليه وسلم - كما في عصر أحمد والشافعي - أن يطمئنا ذلك الاطمئنان وأن يثقوا بحال الذين لم يذكروا تلك الثقة .

وعلى ضوء ما سبق ، فإننا نقول : إن أحمد لم يكن يشترط في الرواة الذين تلقى عليهم شفاهة ما كان يشترط أبو حنيفة ومالك رضي الله عنهما من الضبط ، ولهذا

لم يطمئن إلى من لم يذكرها في سند الحديث المرسل ، اطمئنانهم •

وعلى ذلك فإن موقف الإمام أحمد يحتاج إلى بيان ، مقدار تشدده أو تساهله في نقده للأحاديث عند روايتها ومعرفة ما إذا كان مقتفيا لأثار الأئمة السابقين سائرا في اتجاههم ، أم أنه كشيخه الشافعي في أنه لم يطمئن اطمئنان الأئمة الذين سبقوه من حيث الثقة بالراوي ؟

ونستطيع أن نحكم على طريقة أحمد من خلال مسنده الذي شهد له العلماء بأنه كان يتحرى الدقة في جمعه ، فلا يروى إلا عن ثبت عند أمانته وديانته ، وصدقه ، أي أنه لا يروى عن الكذابين ، أو من كان متهما في دينه وتقواه •

يقول أبو موسى المديني ^(١) " ولم يخرج أحمد إلا عن ثبت صدقه وديانته دون من طعن في أمانته " وهو لا يرد الحديث لنقص في مثله إلا إذا عارضه غيره ، ولا يشترط لقبول الحديث عرضه على كتاب الله تعالى ، لأن السنة عنده مفسرة للكتاب ودالة عليه ، فتكون لهذا موضحة لما جاء بالكتاب العزيز ، ودليل ذلك ما جاء في رسالته لمسدد بن مسرهد فقد نص في رسالته هذه أن " السنة عندنا آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والسنة تفسر القرآن ، وهي دلائل القرآن ، وليس في السنة قياس ، ولا تضرب لها الأمثال ولا تدرك بالمقول والأهواء ، وإنما هي الاتباع وترك الهوى " ^(٢)

وإنما ترد السنة إذا عارض الحديث ما هو أقوى منه سنداً وأوثق رجالة ، وأكثر عدداً ، واشتهاراً ، فالسنة هي التي ترد السنة بالمرجح التي ذكرتها •

وقد يقبل الأحاديث التي رواها أهل التقوى والورع في الدين إذا شابها نقص ، وعرف عنهم النسيان ، وذلك للاعتبار بها ، والاتعاظ ، فإذا عارضها

(١) هو الحافظ أبو موسى المديني المتوفى سنة ٥٨١ هـ ، له رسالة صغيرة اسمها خصائص المسند ، تبحث في مسند الإمام أحمد ، وقد نشرها الشيخ أحمد محمد شاكر مصدراً بها الجزء الأول من المسند ، القاهرة سنة ١٩٤٦ م

(٢) سبق أن أوردنا هذه الرسالة عن ابن الجوزي

ي منها سندا ومتنا ، فإنه يردّها ، ولا يقبلها على الإطلاق • ولكن
 ها ما تعاضده الروايات الأخرى التي ثبتت صحتها •

ابن تيمية : " وقد يكون الرجل عندهم ضعيفا لكثرة الغلط في
 ، ويكون حديثه الغالب عليه الصحة فيروون عنه لأجل الاعتبار ،
 ، فإن تعدد الطرق وكثرتها يقوى بعضها بعضا ، حتى يحصل
 بها ، وهذا مثل عبد الله بن لهيعة ، فإنه كان من أكابر علماء
 ، وكان قاضيا بصر ، كثير الحديث ، ولكن احترقت كتبه ، فصار
 من حفظه فوق في حديثه غلط كثير مع أن الغالب على حديثه
 قال أحمد بن حنبل " وقد أكتب حديث الرجل للاعتبار به مثل ابن

ل أيضا : هذه طريقة بن حنبل ، لم يرو في مسنده عن يعرف
 الكذب ، لكن يروى عن عرف منه الغلط للاعتبار به ، والاعتضاد (١) •

هو المصنف الذي سار عليه الإمام أحمد في الأخذ بأحاديث غير
 ، فإنه يعضدها بما عنده من السنن والآثار التي ثبتت صحتها ،
 الروايات يقوى بعضها بعضا كما يقول علماء الحديث •

إذا نكون قد عرضنا وجهة نظر الإمام أحمد في الأحاديث من حيث
 سند ، وانقطاعه ، ومن حيث التواتر وغيره ، ودرجة الاحتجاج في كل •
 تكلم عن مراتب الأحاديث المتصلة ، وترتيب المحدثين للأحاديث
 الآحاد ، وما يأخذ به أحمد منها ، وسنقتصر في الكلام على ذكر
 للأحاديث عندهم هي الأحاديث المصححة ، والضعيفة ، وكيف
 أحمد يفتى بالأحاديث الضعيفة إن لم يكن عنده من الأحاديث
 أو الحديث الحسن حاجته •

مراتب الأحاديث المتصلة وترتيب الاحتجاج بها :

فالحديث المتصل يعرفه المحدثون : بأنه ما اتصل سنده بنقل العدل الضابط عن مثله ، وسلم من شذوذ وعلة ، فخرج بالاتصال المنقطع ، والمرسل ، على رأى من يقبله ، لأن السند لم يتصل برسول الله صلى الله عليه وسلم ، وخرج بالعدالة من لم يكن معروف العدالة ، ومن كان مجروحاً ، وخرج بالضابط ما يكون روايه غير حافظ ، ولا مستيقظ ، أو كان فيه علة ، وكثير الخطأ ، ونحو ذلك ويراد بالشذوذ ما يرويه الثقة مخالفاً لرواية الناس ، وبالعلة ما فيه أسباب خفية قاذحة ، كأن يدل البحث على وجود ذى غفلة فى إسناده ، أو يكون السند مخالفاً لقاعدة عامة ، ودل الاستقراء الشرعى على وجودها ، وتضافرت المصادر من السنة عليها .

والحديث الحسن ، هو الحديث المتصل الذى يرويه راو غير كامل الثقة ، ولكنه قريب منها ، أو يرويه ثقة ، ولكن السند غير متصل بل مرسل ، إلا أنه يروى كلاهما من أكثر من وجه ، والشرط فيه أيضاً سلامته من الشذوذ والعلة فتعدد الأوجه جعله حجة ، وجعل الفقيه يحسن الظن بالرواة .

إلا أن مرتبته دون مرتبة الحديث الصحيح ، ولذا يقدم هذا عليه فى الاستدلال ، إذا تعارضا .

وقد ذكر ابن تيمية فى الحديث الحسن ، أن الحسن ما تعددت طرقه ولم يكن فيهم متهم بالكذب ، ولم يكن شاذاً ، وهو دون الصحيح الذى عرفت عدالة ناقله وضبطهم .

والضعيف كما عرفه النووى " ما لم توجد فيه شروط الصحة ولا شروط الحسن " بأن كان رواته غير عدول ، ولم يكونوا مستورين ، بل عرفوا بالكذب ، أو كانوا مستورين ولم تتعدد أوجه روايتهم ، أو كان فى الخبر شذوذ ، أو علة خفية ، فإن هذه الأسباب ، توجب ضعف الخبر ، كما كان عكسها موجباً للحكم بصحتها أو حسنها .

وإن الأخبار الضعيفة عند المتأخرين من علماء الحديث مراتب ،
أبعدها عن القبول ، الموضوع الذى قام الدليل على كذبه ، ولقد قال
السخاوى : " أعلم أنهم كما تكلموا فى أصح الأسانيد ، تكلموا فى أوهى
الأسانيد ، وفائدته ترجيح بعض الأسانيد على بعض ، وتمييز ما يصلح
للاعتبار " (١) وإن من الضعيف ما يرتقى عند الدراسة إلى درجة الحسن
بأن تكثر طرقه ، كثرة ترفعه إلى درجة رواية المستورين أو ذوى الحفظ
السيئ ، فيرتفع إلى درجة الحسن ، ولقد جاء ذلك فى التدريب فقيه :
" أن الضعيف لكذب راهبه أو لفسقه ، لا يجبر بتعدد طرقه المماثلة له
لقوة الضعف وتقاعد هذا الجابر ، نعم يرتقى بمجموعه عن كونه مبتكرا
أولا أصل له ، وربما كثرت الطرق حتى أوصلته إلى درجة المستورين
والسيئ الحفظ ، بحيث إذا وجد له طريق آخر فيه ضعيف قريب محتمل ،
ارتقى بمجموع ذلك إلى درجة الحسن "

ولقد قال النووى : الحديث الضعيف عند تعدد الطرق ، يرتقى
من الضعف إلى الحسن ، ويصير مقبولا *

وترى من هذا أن الضعيف قد يصير حسنا يعمل به ، ولكن لا يكون العمل
بالضعيف منفردا ، بل بالمجموعة التى تعددت طرقها ، وكونت ثقة بالمعقول
لا بأحاد الناقلين *

تاريخ ذلك التقسيم :

وهذه الأقسام الثلاثة التى سبق ذكرها لم تكن معروفة فى أول القرن الثالث
بل عرف ذلك التقسيم بعد ذلك ، فقد كانت الأحاديث : إما صحيحة تتوافر
فيها كل حدود الحديث الصحيح فتقبل ، وإما أحاديث ضعيفة لا يتوافر فيها ذلك
الحد ، ولا ينطبق عليها ، فتكون ضعيفة ، وعلى ذلك يدخل الحسن فيها
كما يدخل الضعيف الذى تعددت طرقه ورفعته إلى درجة الحسن *

ولقد قال فى ذلك ابن تيمية : أول من عرف أنه قسم الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف ، أبو عيسى الترمذى ، ولم تعرف هذه القسمة عن أحد قبله . وقد بين مراده بذلك ، فذكر أن الحسن ما تعددت طرقه ولم يكن فيهم متهم بالكذب ، ولم يكن شاذاً ، وهو دون الصحيح الذى عرفت عدالة ناقله وضبطهم .

وقال : الضعيف الذى عرف أن ناقله متهم بالكذب ، وردى الحفظ فإنه إذا رواه المجهول خيف أن يكون كاذباً أو سىء الحفظ ، فإذا واقع آخر لم يأخذ عنه عرف أنه لم يعتمد كذبه ، واتفاق الإثنين على لفظ واحد طويل قد يكون مستعماً ، وقد يكون بعيداً ، ولما كان اتفاقهما فى ذلك يمكننا نزل من درجة الصحيح .

وأما من كان قبل الترمذى من العلماء ، فما عرف عنهم هذا التقسيم الثلاثى ، لكن كانوا يقسمونه إلى صحيح وضعيف ، والضعيف كان عندهم نوعين : ضعيف ضعفاً لا يمنع من العمل به ، وهو يشبه الحسن فى اصطلاح الترمذى ، وضعيف ضعفاً يوجب تركه ، وهو الواهى (١) .

ومن ذلك نرى أنه لم يكن فى عصر الإمام أحمد إلا نوعين من الأحاديث أحدهما : الصحيح بشروطه التى سبق ذكرها .
وثانيهما : الضعيف الذى لم يتوافر له شروط الحديث الصحيح وهو موضح اختلاف بين العلماء .

العمل بالحديث الضعيف :

وقبل أن نذكر مذاهب العلماء فى العمل بالحديث الضعيف ، نبين أنه ما حملنا على الخوض فى ذكر هذه الأقسام إلا لما روى عن الإمام أحمد رضى الله عنه ، أنه كان يعمل بالضعيف من الأحاديث ، ويقدم عليه فتاوى

(١) راجع فى ذلك المنتخب من السنة ص ٤٠ طبع المجلس الأعلى للشئون الإسلامية

الصحابه رضى الله عنهم .

ولقد قرر العلماء ، أنه كان يقبل الرواية عن الضعفاء إذا لم يعرف عنهم الكذب ، وذلك مثل ابن لهيعة وغيره ، ممن كثر خطوهم فسى النقل والرواية ، ماداموا من أهل التقوى والصلاح .

وقبل أن نحرر رأى الإمام أحمد فى العمل بالحديث الضعيف ، ووجهته فى ذلك نذكر أن للعلماء فى العمل بالأخبار الضعيفة آراء ثلاثة :

أولها : أنه لا يعمل به مطلقا ، لافى الأحكام الشرعية ولا فى المواعظ ؛ وهو مذهب كبار الحفاظ والمحدثين ، كالبخارى ومسلم ، ولقد شنع مسلم على كل من يأخذ بحديث ضعيف ، وقال فى ذلك فى المقدمة التى افتتح بها صحيحه : " إن الواجب على كل واحد عرف التمييز بين صحيح الروايات وسقيمها ، وشقات الناقلين لها من المتهمين ، ألا يروى منها إلا ما عرف صحة مخارجه والستارة فى ناقله ، وأن ينفى منها ما كان من أهل التهم والمعادين من أهل البدع ، والدليل على أن الذى قلناه هو اللزم دون ما خالفه ، قول الله جل ذكره : " يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيخوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين " (١) وقال جل ثناؤه : " من ترضون من الشهداء " (٢) وقال عز وجل : " وأشهدوا ذوى عدل منكم " (٣) ، فدل بما ذكرنا من هذه الآى أن خبر الفاسق ساقط غير مقبول ، وأن شهادة غير العدل مردودة ، والخبر وإن فارق معناه معنى الشهادة فى بعض الوجوه ، فقد يجتمعان فسى أعظم معانيهما .

ويروى كثير فى التحذير من أخبار القصاص والصالحين ، الذين يروون أخبارا فى التهريب والترغيب ، فعن عاصم : (لا تجالسوا القصاص)

(١) سورة الحجرات الآية : ٦

(٢) سورة البقرة الآية : ٢٨٢

(٣) سورة الطلاق الآية : ٢

وعن يحيى بن سعيد القطان : " ولم نر في الصالحين شيئا أكذب منهم في الحديث " ، وفي رواية : لم نر أهل الخير في شيء أكذب منهم في الحديث " يعني أنه يجري الكذب على لسانهم ولا يعتمدون الكذب "

ووجه ذلك الرأي أن هذا الدين لا يؤخذ فيه إلا بكتاب الله أو سنة ثابتة ، والأخبار الضعيفة ليست سنة ثابتة ، والأخذ بها زيادة في الدين بخير علم أو حجة بل الأخذ بها يدخل في ضمن المنهى عنه في قوله تعالى : " ولا تقف ما ليس لك به علم " (١) والأخذ بها أخذ بأقوال النفاق ، ومن لا يحسنون النقل في الدين ، ذلك كله لا يجوز ، وأنه خير للرجل أن يقول برأيه في أمر لائن فيه - وإن أخطأ فخطؤه منسوب إليه - من أن ينسب إلى الرسول - صلى الله عليه وسلم - ما لم يثبت أنه قاله ، ولأجل هذا لم يأخذ أولئك بحديث ضعيف قط إلا إذا روى من وجوه كثيرة ، وارتفع إلى رتبة الحسن .

الرأي الثاني : أنه يحمل به في الفضائل : ، وينسب هذا القول إلى طائفة من علماء الفقه والأثر ، فابن عبد البر يقول : (أحاديث الفضائل لا يحتاج فيها إلى ما يحتج به) وقال الحاكم : (سمعت أبا زكريا العنبري يقول : الخبر إذا لم يخرج حلالا ، ولم يحل حراما ، ولم يوجب حكما ، وكان في ترغيب أو ترهيب ، أغض عنه ، وتسوهم في روايته) .

وعن عبد الرحمن بن مهدي كما أخرجه البيهقي : (إذا روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في الحلال والحرام والأحكام ، شددنا في الأسانيد وانتقدنا في الرجال ، وإذا روي في الفضائل والعقاب ، سهلنا في الأسانيد وتسامحنا في الأحاديث) ، وروى مثل هذا عن أحمد ابن حنبل رضي الله عنه ، فقد قال كما روى الميموني عنه : (الأحاديث في الرقائق

يحتمل أن يتساهل فيها ، حتى يجىء بشئ فيه حكم ، وقد روى عنه أنه قال في سيرة ابن إسحاق : (ابن إسحاق رجل يكتب الأحاديث - أى في المغازي ونحوها - وإذا جاء الحلال والحرام أرونا قوما هكذا - وقبض أصابعه الأربعة - إشارة إلى القوة في الوثوق) .

وإن هذا الكلام يدل على أمرين :

أحدهما : أن من كبار العلماء من يتساهل في قبول أخبار الضعاف إذا كانت في ترغيب أو ترهيب ، وعندى في هذا الأمر أنهم إن قصدوا قبول معاني هذه الأحاديث فأمر صحيح ، ولكنه لا جدوى فيه ، لأنها تأتي في فضائل مقرونة ثابتة بالأحكام العامة في الإسلام ، فلا جدوى في قبول الأحاديث ، لأن هذه الأمور ثابتة من غير طريقها ولا تحتاج إلى تقريرها ، وإن قصدوا الحكم بصحة النسبة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ، فإن ذلك حكم بأن الرسول قال ، مع أنه لم يأت بسند صحيح نسبة القول إليه ، وإن كلامهم إن حملناه على وجه يقبل نقول : إنهم لم يتشددوا في تحرى النسبة إلا عند التحليل والتحريم ، حيث تكون الشرة تكليفا فيه طلب أو منع أو إباحة ، وذلك أخص من مجرد النسبة .

وثاني الأمرين اللذين تدل عليهما النقول السابقة ، أن أحمد بن حنبل كان يتساهل في الرواية ، إذا لم تكن في تحليل أو تحريم ، وأنه يشدد إذا كانت في ذلك ، وأن هذا ينتهي إلى أن أحمد كان يقبل الضعاف فقط في الفضائل والمغازي والترغيب والترهيب ، وأما التحليل والتحريم ، فإنه لا يقبل منه إلا ما يكون من ثقة مقبول ، لا سبيل إلى رد روايته ، ولكن نقل عنه الأخذ بالضعاف ، فإذا لم يكن ما يعتمد عليه إلا الرأي أو قبول خبر ضعيف فيختار الثاني ، حتى لا يقول في دين الله برأى نفسه .

الرأي الثالث : هو العمل بالضعيف ، إذا لم يكن في الباب حديث صحيح أو حسن ، وهوى ذلك القول إلى أبي داود ، وهو قول أحمد بن حنبل رضي الله عنه ، ولكن ذلك إذا لم يكن ثمة فتوى صحابي ، فإن فتوى الصحابي تقدم عليه عنده ، وهذا ما سنقرره قريبا في الكلام على فتوى الصحابي .

ولقد شرط الحافظ بن حجر ثلاثة شروط للأخذ بالضعيف عند من يأخذون به ، وتلك الشروط الثلاثة هي :

(١) أن يكون الضعف غير شديد ، فيخرج من أنفرد من الكاذبين والمتهمين بالكذب ، ومن فحش غلطه ، وقد قال بعض العلماء ، إن ذلك الشرط متفق عليه .

(٢) أن يندرج تحت أصل معمول به ، بحيث لا يكون العمل به غريبا عن قواعد الإسلام المعروفة الثابتة المقررة .

(٣) ألا يعتقد عند العمل به ثبوته ، بل يعتقد الاحتياط أى أنه يأخذ به لأنه ، لا يريد أن يتهم على الدين برأيه ، ويأخذ بالخبر لعل أنه حديث صحيح النسبة ، بل على احتمال صحة النسبة .^(١)

هذه هي شروط العمل بالحديث الضعيف ، كما ذكرها الحافظ بن حجر والإمام أحمد من الذين يميلون إلى الأخذ بالحديث الضعيف ، ومقدمونه على الرأى .

ولقد ذكر ابن الجوزى أن أحمد كان يقدم الحديث الضعيف على القياس روى عنه أنه قال لابنه عبد الله : " يابنى لا أخالف ما ضعف من الحديث إذا لم يكن فى الباب شيء يدفعه " . فهو لا يرد من الأحاديث إلا ما ثبت لديه أن هناك ما يخالفها من الأحاديث القوية الثابتة عن الثقات الذين اشتهروا بالصدق والضبط فى النقل والرواية عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - .

ولقد قرر أهل الخبرة بالأحاديث ، أن مسند الإمام أحمد قد وجد فيه الضعيف من الأحاديث ، لأنه أراد منه أن يكون موسوعة جامعة لكل ما يتعلق بالسنة النبوية ، بحيث يعطى صورة كاملة غير منقوصة ، لما كانت عليه سنة

(١) راجع فى هذا المنتخب من السنة طبع المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ص ٣٧ وما بعدها

رسول الله - صلى الله عليه وسلم - . وقد ترتب على ذلك أنه في انتقائها الأحاديث ، لم يلتزم من الشروط إلا أيسرها ومن الموازين إلا أرحبها وأسهلها ، لأنه كما قيل أراد تخريج المسند ولم يقصد تصحيح السند ، ولذلك أخرج في مسنده أحاديث يلاحظ أن في أسنادها أسماء مبهمـة (١) وأحاديث أثبت أهل الخبرة في علم الحديث ، أنها ضعيفة ، دغ المنقطع إلا أنه رضى الله عنه كان يتقيد في الأخذ بالضعيف بالشروط الثلاثة التي ذكرها العلماء في ذلك ، وهي ألا يكون الضعيف الذي روى الحديث ممن يعتمدون الكذب وأن يكون الحديث راجعاً إلى أصل عام ، وألا يعتقد ثبوت الحديث عن رسول الله ، بل يأخذ به من باب الاحتياط في الدين .

ونقدم لذلك نماذج من المسند ، فقد جاء في مسند عمر بن الخطاب : " حدثنا محمد بن يزيد حدثنا محمد بن اسحاق قال حدثنا العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب عن رجل من قريش من بني سهم عن رجل منهم يقال له ماجده قال : عارمت غلاماً بمكة فعرض أذني فقطع منها ، أو عضضت أذني فقطعت منها ، فلما قدم علينا أبوبكر حاجاً رفعنا إليه ، فقال : انطلقوا بهما إلى عمر بن الخطاب ، فان كان الجراح بلغ أن يقتص منه فليقتص ، قال :

(١) وقد أورد جولد تسيهر في مقاله : مواد جديدة في مصنفات الحديث عند المسلمين ، أمثلة لذلك فذكر أن مسند أحمد أخرج أحاديث كثيرة مبهمـة وأن هذا الابهام يوجد بكثرة وخاصة في الشق الأوسط من الأسناد وأنه شمل النساء ففي بعض الأسناد عن عجز من الأنصار ، وقد ينصب الابهام أحياناً على التالي في سلسلة السند . كأن يقال : حدثنا رجل عن رجل ، أو رجل عن عمه المسند (ج ٤ ص ٦١ ، ٦٢) وقد لاحظ المترجم أن المجاهيل في هذه الأسانيد لا يتعدون عصر الصحابة راجع أحمد بن حنبل والمحنة لباتون ترجمة عبد العزيز عبد الحق طبعه دار الهلال ص ٢٩٠ ، ٢٩١

: فلما انتهى بنا إلى عمر نظر إلينا ، فقال : نعم قد بلغ هذا أن يقتص منه ، ادعو إلى حجاما ، فلما ذكر الحجام قال : أما إني قد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : قد أعطيت خالتي غلاما وأنا أرجو أن يبارك الله لها فيه ، وقد نهيتها أن تجعله حجاما أو قصابا أو صائغا *
إسناده ضعيف ، لانقطاعه بجهالة الرجل من قريش من بني سهم *
وفي حديث آخر : حدثنا أبو اليمان حدثنا أبو بكر بن عبد الله عن راشد ابن سعد عن عمر بن الخطاب وحذيفة ابن اليمان : أن النبي صلى الله عليه وسلم ، لم يأخذ من الخيل والرقيق صدقة *
إسناده ضعيف لانقطاع راشد بن سعد : لم يدرك عمر ، ولأن أبا بكر ابن عبد الله بن أبي مریم ضعيف لاختلاطه وسوء حفظه (١)

ولقد رأينا ابن تيمية ينصب نفسه للدفاع عن الإمام أحمد في أخذه بالأحاديث الضعيفة ، فيقرر أن الضعيف الذي أخذ به أحمد ، ليس هو الضعيف المتروك ، وإنما هو من قبيل الحسن ويحاول أن يدعم هذا الرأي بأن تقسيم الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف لم يكن موجودا في زمن الإمام أحمد ، وأنه لم يعرف إلا عند المتأخرين كما أوضحنا من قبل ، ولذلك فهو يقول : " وأما قولنا أن الحديث الضعيف خير من الرأي ، ليس المراد به الضعيف المتروك * ولكن المراد به الحسن * * وكان الحديث في اصطلاح من قبل الترمذی إما صحيح ، وإما ضعيف ، والضعيف نوعان : ضعيف متروك ، وضعيف ليس بمتروك ، فتكلم أئمة الحديث بذلك فجاء من لا يعرف إلا اصطلاح الترمذی ، فسمع قول بعض الأئمة ، " الحديث الضعيف أحب إلى من القياس " فظن أنه يحتج بالحديث الذي يضعفه مثل الترمذی * * (٢)

هذا هو كلام ابن تيمية المنسوب إليه في طريقة الإمام أحمد في الأخذ بالضعيف ، وأن الضعيف عنده إنما هو من قبيل الحسن *

(١) راجع المسند بتحقيق الشيخ أحمد شاكر ج ١ ص ١٠١ وما بعدها

(٢) نقلا عن كتاب ابن حنبل حياته وعصره ، وآراؤه ، وفقهه للشيخ محمد أبي زهرة ص ٢٤١ ، ٢٤٢ دار الفكر العربي

والواقع أنه أخذ بالضعيف ، وإن لم يكن من قبيل الحسن ، وكان يقدمه على الرأي والقياس ، لأنه يكره أن يقول برأيه في دين الله ، فيعمل بموجب الحديث احتياطاً لدينه ، إلا أنه كان لا يقبل خبراً يحكم عليه أنه موضوع قط ، وفرق كبير بين الضعيف والموضوع ، وقد قال الزكشي في ذلك : " بين قولنا موضوع وقولنا لا يصح بون كبير ، فإن في الأول إثبات الكذب والاختلاق ، وفي الثاني إخبار عدم الثبوت ، ولا يلزم منه إثبات العدم وهذا يجيء في كل حديث قال فيه ابن الجوزي لا يصح ونحوه " (١)

وننتهي من ذلك ، فنقرر أن الإمام أحمد لا يأخذ برأى ولا قياس وعنده حديث منسوب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأنه بهذا يلتقي مع شيخه الإمام الشافعي الذي كان يقول : لا مجال للرأى مع الحديث . إلا أنه يختلف معه فنراه يقدم الحديث الضعيف على الرأى في حين أن شيخه الشافعي يتوقف فلا يأخذ به .

فإذا نظرنا إلى الإمام أبي حنيفة ومالك ، فإننا نجد أنهما يقدمان أحياناً الرأى على أخبار الآحاد .

وسوف نوضح هذه المسألة عند الكلام في القياس .

البحث الثالث

فتاوى الصالحين

وفقهاء الصحابة ، وفقهاء التابعين لهم في التشريع الإسلامي أكبر الآثار ، إذ هم السلف الصالح ، وهم النبراس لمن أتى بعدهم من الأئمة الأطهار ، المشهود لهم بالفضل ، والفهم في دين الله ، فسلكوا على آثارهم واقتبسوا هذا الأمر من مشكلاتهم ، فصار لهم الثناء الحسن في العالمين ، وجعل الله لهم لسان صدق في الآخرين .

فنهج الإمام أبوحنيفة نهج ابن مسعود مؤسس مدرسة العراق ، وتخرج بوجه خاص على فقه إبراهيم النخعي وهو شيخ حماد الذي تلقى عليه الإمام أبوحنيفة رضي الله عنه وأرضاه ، فكانت ملكته الفقهية وطريقته في الاستنباط تشابه طرائقهما إلى حد بعيد .

ورأينا الإمام مالك ، إمام دار الهجرة ، يأخذ فقهه من فقهاء المدينة السبعة من التابعين ، وعلى رأسهم سعيد بن المسيب ، وابن شهاب ، وربيعة الرأي وغيرهما . فدرس على طريقته ، وكانت ملكته الفقهية لا تختلف عن فقههم . ومن بعده جاء الإمام الشافعي فدرس فقه الإمام مالك ، وضم إليه فقه مدرسة العراق على يد محمد بن الحسن ، ووازن بينهما موازنة دقيقة واستطاع بعقله الكبير أن يضع الضوابط ، وأن يستخرج موازين الاستنباط التي يعبر عنها بعلم أصول الفقه .

أما الإمام أحمد ، فإن مدرسته كانت أكبر وأشمل فقد تجاوزت حدود الزمان والمكان ، وامتدت في أعماق الماضي البعيد لتصل حبلها بالمدرسة المحمدية ، ومدرسة أصحابه ، فيأخذ من نبعها الصافي ، ويقتلذ على المجموعة الفقهية الماثورة عن الصحابة والتابعين ، وما روى من الأحكام والفتاوى والأقضية التي تلقنها الأئمة بالقبول ، سواء في ذلك الأحكام الماثورة عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وما أجتهدوا فيه من آراء .

كانت همة الإمام أحمد تتجه دائما إلى المجموعة الفقهية الماثورة عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - والصحابة والتابعين فرحل في سبيل جمعها المراحل البعيدة ، وتكونت له منها مجموعة تخرج عليها ، وأخذ فقهه منها ، واستطاع بما تلقاه عن الإمام الشافعي من وسائل الاستنباط وقواعد الأحكام أن يبنى عليها وأن يزيد في صرحها على النمط الذي كان عليه السلف الأول حتى كان فقهه وفقه الصحابة - كما ذكر ابن القيم - يخرجان من مشكاة واحدة .

تعريف الصحابي :

” والصحابي الذي نبحث في حجية قوله ، هو من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مؤمنا به ومات على الإسلام ، فیدخل فيمن لقيه من طالبت مجالسته له أو قصرت ، ومن روى عنه أو لم يرو ، ومن غزا معه أو لم يغز ومن رآه رؤية ولو لم يجالسه ومن لم يره لعارض كالعمى ، ويخرج بقيد الإيمان من لقيه كافرا ولو أسلم بعد ذلك ، إذا لم يجتمع به مرة أخرى ، وقولنا به يخرج من لقيه مؤمنا بخيره ، كمن لقيه من مؤمنا أهل الكتاب قبل البعثة ” (١) .

ونقل أبو سفيان السرخسي عن بعض شيوخه أن اسم الصحابي إنما يطلق على من رآه واختص به اختصاص صاحب بالمصحوب ، سواء روى عنه الحديث أو لم يرو عنه ، أخذ عنه العلم أو لم يأخذ فاعتبر تطاول الصحبة في العادة قال أبو الخطاب ، إنما يسمى بذلك من طالت صحبته له واختلاطه به وأخذ عنه العلم . وقال الباقلاني وصاحبه : الصحابي عندنا اسم واقع على من صحب النبي - صلى الله عليه وسلم - وجالسه واختص به ، لا على من كان في عهده ، وإن لقيه مرات كثيرة ، هذا مقتضى اللغة وموجبها وحقيقتها (٢) وهو الذي نميل إليه .

(١) الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر مقدمة الجزء الأول ص ٤ طبع الكتب الملحقة
(٢) الأصول لآل تيمية ص ٢٩٢ طبعة المدني بمصر

تفاوت الصحابة في المدارك والاتجاهات :

والصحابه متفاوتون في المدارك والاستعداد الفطري فمنهم من اشتهر بالفقه والفتوى ، وتوافرت لديه الملكة الفقهية ومنهم من كانت فتواه قليلة ، وكان عمر رضى الله عنه من أبرز الصحابة في العلم والفقه والإفتاء ، وعلى ، وعبد الله بن مسعود ، وعبد الله ابن عباس ، وزيد بن ثابت ، وعائشة رضى الله عنهم أجمعين ، فكان الخير في جميعهم ، وقد ورد " أرحم أمتي بها أبوبكر ، وأقواهم في دين الله عمر ، وأصدقهم حياء عثمان ، وأقضاهم على ، وأفرضهم زيد ، وأقروهم لكتاب الله عز وجل أبي ، وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ ، وأمين هذه الأمة أبو عبيدة ، وأبوهريرة وعاء من العلم وسلمان بحر من علم لا يدرك ، وما أظلت الخضراء ولا أقلت الغبراء من ذي لهجة أصدق من أبي ذر " (١)

فلو جمع فتيا كل واحد من هؤلاء الصحابة الأجلاء لما وسعتها المجلدات والأسفار ، وذلك لأن بعضهم امتد به الزمن لما بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وامتدت الفتوحات الإسلامية حتى شملت أمما كثيرة وممالك متنوعة وحدثت للناس أفضية فاستلوا عن أحكامها ، فأفتوا بما فهموا من كتاب الله ، وما وصل إليهم من سنة رسول الله ، أو على ضوء هذين الأصلين العظيمين وتنوعت الحوادث والأحكام ، فكانت ألوانا مختلفة من الغذاء الفكري والعلاج الاجتماعي .

ومن شأن تلك المجموعة الفقهية الماثورة أن تكون نورا يستضاء به ، وقبسا من هدى الرسول صلى الله عليه وسلم ، وأصحابه من بعده ، فلا عجب أن نرى إمام دار السلام يعرض عليها بالنواجد ، ويرجع إليها في كل ما يسأل عنه ، ويستفتى فيه

(١) انظر رسالة : عمر بن الخطاب والتشريع الإسلامي للدكتور محمد أنيس عبادة ص ٨ طبع المجلس الأعلى للشئون الإسلامية العدد الخامس والستون .

ومن أجل ذلك كانت فتاوى الصحابة ، وأقوالهم عنده حجة ، حتى إنه ليقدمها على الحديث المرسل ، والضعيف قال إسحاق بن إبراهيم بن هانئ في مسائله : " قلت لأبي عبد الله : حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، مرسل برجال ثبت أحب إليك ، أو حديث عن الصحابة والتابعين متصل برجال ثبت ؟ قال أبو عبد الله : عن الصحابة أعجب إلى " (١)

وقد اتفق العلماء الذين نقلوا فقهه على ذلك ، ولم يختلفوا فيه ، فإذا وجد لأحد من الصحابة رأى في المسألة أخذ به ، وقدمه على القياس لأنه كان لا يجتهد برأيه وعنده فتوى أو أثر منقول عن صحابي من أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - .

مسلك الإمام أحمد في الأخذ بفتوى الصحابي :

فإذا وجد لأحد من الصحابة فتوى في مسألة من المسائل ، فإما أن يعرف خلاف بينهم في ذلك أولا ، فإذا لم يوجد فإن الإمام أحمد يأخذ بقول الصحابي ، ولا يسمى ذلك إجماعا خلافا للحنفية ، وقد وافق في ذلك الشافعي ، ومن أمثال ذلك أخذه برأى أنس في قبوله شهادة العبد ، وقد نقل عن الإمام أحمد أنه قال في ذلك " لا أعلم أحدا رد شهادة العبد ، فاعتبره أحمد قول واحد لا يعلم خلافه .

أما إذا اختلفوا فيما بينهم ، وكان لهم في المسألة رأيان أو ثلاثة تخير من أقوالهم ، قال الأثرم : سمعت أبا عبد الله يقول : إذا كان في المسألة عن النبي - صلى الله عليه وسلم - حديث لم نأخذ فيها بقول أحد من الصحابة ولا من بعدهم خلافه ، وإذا كان في المسألة عن أصحاب رسول الله قول مختلف نختار من أقوالهم ولم نخرج عن أقوالهم إلى من بعدهم . (٢)

(١) أعلام الموقعين لابن القيم ج ١ ص ٢٩
(٢) مسودة الأصول لآل تيمية ص ٢٢٤ مطبعة المدني

ولقد حكى ابن القيم عن الإمام أحمد رواية أخرى فذكر في أصوله أنه :
إذا اختلف الصحابة ، تخير من أقوالهم ما كان أقربها إلى الكتاب والسنة ،
ولم يخرج عن أقوالهم ، فإن لم يتبين له موافقة أحد الأقوال حكى الخلاف
فمبها ولم يجزم بقول .

قال إسحاق بن إبراهيم بن هانيء في مسائله : قيل لأبي عبد الله
: يكون الرجل في قومه فيسأل عن الشيء فيه اختلاف ، قال : يفتى بما
وافق الكتاب والسنة ، وما لم يوافق الكتاب والسنة أمسك عنه " (١)

وهذه الرواية تتفق مع المنصوص عليه في الرسالة للشافعي ، فإنه كان
يتخير من أقوال الصحابة ما يجده أقرب إلى النصوص ، كما اختار من أقوال
الصحابة في مسألة ميراث الأخوة على الجدة الصحيح قول زيد ورجحه
بالقياس الفقهي ، وقرر أنه لولا الأقوال المأثورة لكان يقتضى القياس أن يحجب
الأخوة الجدة .

وأبو حنيفة يسلك هذا المسلك ، فإنه كان يتخير من أقوال الصحابة ،
ولا يخرج عليها .

على أن هناك رواية أخرى عن الإمام أحمد ، وهي أنه كان يرجح من
أول الأمر أقوال الخلفاء ، ونترك ابن القيم ليحدثنا عن ذلك فيقول مانصه :
" إذا قال الصحابي قولاً ، فأما أن يخالفه صحابي آخر أو لا يخالفه ،
فإن خالفه مثله لم يكن قول أحدهما حجة على الآخر ، وإن خالفه أعلم منه
كما إذا خالف الخلفاء الراشدون ، أو بعضهم غيرهم من الصحابة في حكم ،
فهل يكون الشق الذي فيه الخلفاء الراشدون أو بعضهم حجة على الآخر ؟
فيه قولان للعلماء وهما روايتان عن الإمام أحمد .

والصحيح أن الشق الذي فيه الخلفاء أو بعضهم أرجح وأولى أن يؤخذ به من الشق الآخر . فإن كان الأربعة في شق ، فلا شك أنه الصواب ، وإن كان أكثرهم في شق فالصواب فيه أغلب ، وإن كانوا اثنين فشق أبي بكر وعمر أقرب إلى الصواب ، فإن اختلف أبو بكر وعمر فالصواب مع أبي بكر .

وهذه جملة لا يصرف تفضيلها إلا من له خبرة واطلاع على ما اختلف فيه الصحابة ، وعلى الراجح من أقوالهم (١)

فقرأه في هذه الرواية يرجح جانب الرأي الذي فيه الخلفاء الراشدون ثم يتخير أقربها إلى كتاب الله وسنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ، إذا لم يكن للخلفاء رأي في المسألة . لأن قول الخلفاء ، قد صادف قبولاً عند جمهور المسلمين ، فهو بمثابة إجماع أو شبه إجماع ، وخاصة في عهد أبي بكر وعمر رضي الله عنهما . فقد كانت سياسة الشيخين ألا تصدر الأحكام إلا بعد استشارة ، فلو صدر عنهما رأي مخالف لكتاب الله وسنة رسوله لقومه المسلمون ، وأثبتوا خلافه ، فكان تقديمه له ما يرجحه .

ويبدو أن الإمام أحمد كان يرجح رأي الخلفاء دون أن ينظر فيما إذا كان قريباً من الكتاب والسنة أم لا ، فإن لم يكن لأحدهم رأي ، اختار أقرب الآراء إلى كتاب الله وسنة رسوله - صلى الله عليه وسلم - ، فإذا لم يتضح له وجه القرب ترك الأمر وتوقف أو حكى الأقوال ، فلما جاء أصحابه من بعده فبعضهم نقل عنه ترجيح رأي الخلفاء ، وبعضهم رأي واقعة التخيير بالقرب من النصوص ، وجاء ثالث فروى ترك الأقوال جملة فتعددت الروايات عنه وكلها منسوبة إليه وهي نسبة صحيحة .

موقف الأئمة من قول الصحابي :

ولقد ادعى بعض العلماء أن الإمام أحمد كان لا يلتفت إلى النصوص إذا ما وجد فتوى الصحابي أي أنه كان لا يجتهد في استنباط الأحكام منها ،

(١) أعلام الموقعين لابن القيم ج ٤ ص ١٥٣ ، ١٥٤ بتحقيق عبد الرحمن الوكيل

وهذا الزعم أورده ابن القيم ورد عليه فقال : " كان الإمام أحمد إذا وجد النص أفتى بموجبه ، ولم يلتفت إلى ماخالفه ، ولا من خالفه كائنا من كان ، ولذلك لم يلتفت إلى خلاف عمر رضى الله عنه فى المبتوتة " لحديث فاطمة بنت قيس ، ولا إلى خلافه فى التيمم للجنب لحديث عمار بن ياسر ، ولم يلتفت إلى قول ابن عباس ، وإحدى الروایتين عن على رضى الله عنهم أن عدة الحامل المتوفى عنها زوجها أقصى الأجلين ، لصحة حديث سبيعة الأسلمية ولم يلتفت إلى قول معاذ ومعاوية فى توريث المسلم من الكافر لصحة الحديث المانع عن التوارث بينهما ، ولم يلتفت إلى قول ابن عباس فى الصرف ، لصحة الحديث بخلافه ولا إلى قوله فى إباحة لحم الحمر كذلك ، وهذا كثير جدا " (١)

فقد أفتى عمر بن الخطاب بأن المبتوتة لها النفقة ، ولها السكنى وذلك صريح القرآن الكريم فى عموم المطلقات ، يقول تعالى (لا تخرجوهن من بيوتهن ، ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة) (٢) ، وقوله (لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله) (٣) ولكن الإمام أحمد لا يوافق على هذا رأى ، لأن السنة عنده تفسير لمدلول القرآن ، وبالتالى فهى تخصص عمومها ولأن ختام الآية الدالة على وجوب السكنى فى مدة العدة قوله تعالى (لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا) (٤) فأى أمر يمكن أن يحدث بالنسبة للمطلقة ثلاثا ، إذ هى محرمة على مطلقها ، فلا بد أن يكون المراد بالمطلقة فى الآية المطلقة طلاقا رجعيا حتى يتم التناسب بين أول الآية وآخرها (٥) .

وإذا كان الإمام أحمد اعتبر فتوى الصحابى مصدرا من مصادر الفقه ، فعلى أى أساس ؟ هل على اعتبار أنها سنة أم هى من قبيل الاجتهاد الذى

(١) سبق أن ذكرنا هذا النص فى أصول المذهب

(٢) سورة الطلاق من الآية ١

(٣) سورة الطلاق من الآية ٢

(٤) سورة الطلاق من الآية ١

(٥) راجع تاريخ التشريع للخضرى ص ١٢٠ ومابعدھا الطبعة السابعة

طبعة الاستقامة بالقاهرة .

يقدم على اجتهاده ، إنه لم يختلف المسلمون وأكثر العلماء في جميع بلاد المسلمين على أن فتوى الصحابي حجة يجب اتباعها ، ويحرم الخروج عنها ، ولكنهم اختلفوا في طريق الأخذ ، فالإمام مالك اعتبر فتوى الصحابي من قبيل السنة فيوازن بينها وبين الأخبار المروية عند التعارض ، والإمام الشافعي لا يلتفت إلى قول الصحابي في وجود الأخبار المروية عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ، لأنه يعتبر أقوال الصحابي من قبيل الاجتهاد ، وهو أولى من اجتهاده . وقد اختلف الإمام الشافعي عن الإمام مالك في كثير من الفروع . وعلماء التخريج قد اختلفوا في النقل عن الإمام أبي حنيفة فمنهم من قال : بأن أبا حنيفة يرى أن أقوال الصحابة اجتهاد مقدم على اجتهاده ومنهم من ينقل عنه بأنها من قبيل الأخذ بالحديث ، ولذا فإنه لا يأخذ بها إلا فيما لا يدرك بالقياس . كما لمواقيت وغيرها ، مما لا سبيل لإدراكه إلا بالنقل .

تلك هي أنظار الأئمة الثلاثة في الأخذ بفتوى الصحابي ، فهل كان الإمام أحمد كشيخه الإمام الشافعي ؟ أم كان في مأخذه مثل الإمام مالك على النحو الذي سبق .

لقد وجدنا إمام دار السلام يأخذ بفتوى الصحابي ويؤخرها على الحديث الصحيح ، وهي عنده مقدمة على المرسل والضعيف ، مع ملاحظة أن المرسل الذي يقدم عليه فتوى الصحابي ، هو مرسل التابعي ، أما مرسل الصحابي ، فإنه عنده في منزلة الحديث الصحيح . ونحدي أنها المرجع الثاني بعد النظر في المأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم فأقوالهم من تمام الوحي لأنهم قدوة الأمة ، وأعلم بكتاب ربهم وسنة نبيهم صلى الله عليه وسلم ، وقد شاهدوا التنزيل وعرفوا التأويل ، فإن كانت لاتدرك إلا بالتوقف فهي بلا شك مأثورة عن رسول الله ، وإن كان مجالها الرأي ، فالصواب في جهتهم ، والحق في جانبهم ، لما لهم من مدارك ومآثر انفردوا بها عنا .

ونترك لابن القيم المجال لتوضيح هذا المعنى بما لا يدع مجالاً للريب .

مدارك الصحابة :

يقول ابن القيم : " إن الصحابي إذا قال قولا ، أو حكم بحكم ، أو أفشى بفتيا ، فله مدارك ينفرد بها عنا ، ومدارك تشاركه فيها ، فأما ما يختص به فيجوز أن يكون سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم شفاهها ، أو من صحابي آخر عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ، فأما ما انفردوا به من العلم عنا أكثر من أن يحاط به ، فلم يرو كل منهم كل ما سمع ، وأين ما سمعه الصديق رضى الله عنه والفاروق وغيرهما من كبار الصحابة رضى الله عنهم - إلى ما روه ؟ فلم يرو عن صديق الأمة مائة حديث ، وهو لم يغيب عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فى شئ من مشاهدته بل صحبه من حين بعث بل قبل البعث إلى أن توفى ، وكان أعلم الأمة به - صلى الله عليه وسلم - بقوله وفعله وهديه وسيرته ، وكذلك أجلة الصحابة روايتهم قليلة جدا بالنسبة إلى ما سمعوه من نبيهم ، وشاهدوه ولو رروا كل ما سمعوه وشاهدوه لزادوا على رواية أبى هريرة أضعافا مضاعفة فإنه إنما صحبه نحو أربع سنين ، وقد روى عنه الكثير نقول القائل ، لو كان عند الصحابي فى هذه الواقعة شئ عن النبي - صلى الله عليه وسلم - لذكره ، قول من لا يعرف سيرة القوم وأحوالهم ، فإنهم كانوا يهابون الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم - ، ويعظمونها ، ويقللون خوف الزيادة والنقص ويحدثون بالشئ الذى سمعوه من النبي - صلى الله عليه وسلم - فتلك الفتوى التى يفتى بها أحدهم لاتخرج عن ستة أوجه :

أحدها : أن يكون سمعها من النبي - صلى الله عليه وسلم -

الثانى : أن يكون سمعها ممن سمعها منه .

الثالث : أن يكون فهمها من آية من كتاب الله فهما خفى علينا .

الرابع : أن يكون قد اتفق عليها ملوهم ، ولم ينقل إلينا الأقوال

المفتى بها وحده .

الخامس : أن يكون لكمال علمه باللغة ودلالة اللفظ على الوجه الذى

انفرد به عنا ، أو لقرائن حالية اقترنت بالخطاب أو لمجموع

أمر فهمها على طول الزمان من رؤية النبي صلى الله عليه وسلم

ومشا هذه أفعاله وأحواله ، وسيرته وسماح كلامه ، والعلم بمقاصده ، وشهود تنزيل الوحي ، ومشاهدة تأويله بالفعل فيكون فهم ما لا نفهمه نحن وعلى هذه التقارير الخمسة تكون فتواه حجة علينا يجب اتباعها •

السادس: أن يكون فهم مالم يروه الرسول — صلى الله عليه وسلم — وأخطأ في فهمه ، والمراد غير ما فهمه ، وعلى هذا التقدير لا يكون قوله حجة ، ومعلوم قطعاً أن وقوع احتمال من خمسة أغلب على الظن من وقوع احتمال واحد معين هذا ما لا يشك فيه عاقل ، وذلك يفيد ظناً غالباً قوياً على أن الصواب في قوله دون ما خالفه من أقوال من بعده ، وليس المطلوب إلا لظن الغالب ، والعمل به متعين ، ويكفي العارف هذا الوجه • (١)

فالذي عليه جمهور الفقهاء ، أن فتاوى الصحابة ، وأقوالهم حجة : هذا قول جمهور الحنفية ، وصرح به محمد بن الحسن ، وذكر عن أبي حنيفة نصاً وهو مذهب مالك وأصحابه ، وتصرفه في موطنه دليل عليه ، وهو قول إسحاق ابن راهويه ، وأبي عبيد وهو منصوص الإمام أحمد في غير موضع عنه ، واختيار جمهور أصحابه ، وهو منصوص الشافعي في القديم والجديد • (٢) وقد خالفهم الشيعة ، ولكن ابن القيم رجع مذهب الجمهور بما يزيد عن أربعين وجهاً ، لا نريد أن نطيل بذكرها ^{على وجه} فاليرجع إليها من أراد •

رأى الشوكاني :

وخالف الشوكاني رأى الجمهور ، وأثبت أن فتاوى الصحابة وأقوالهم ليست حجة ، ولا يجب العمل بها لأن المشرع هو الله وحده ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم هو المبلغ عن الله تعالى ، فلا حكم إلا لله ولرسوله ، وهو

(١) اعلام الموقعين لابن القيم ج ٤ ص ١٩٠ وما بعدها

(٢) المرجع السابق ج ٤ ص ١٥٤

اذ يقرر هذا المعنى يقول : " والحق أنه ليس بحجة ، فإن الله سبحانه
وتعالى لم يبعث إلى هذه الأمة إلا نبينا محمدا - صلى الله عليه وسلم - ،
وليس لنا إلا رسول واحد ، وكتاب واحد ، وجميع الأمة مأمور باتباع كتابه وسنة
نبيه ، ولا فرق بين الصحابة ومن بعدهم في ذلك ، فكلهم مكلفون التكليف
الشرعية ، واتباع الكتاب والسنة فمن قال : إنه تقوم الحجة في دين الله عز
وجل بغير كتاب الله وسنة رسوله ، وما يرجع إليهما فقد قال في دين الله
بمالا يثبت ، وأثبت في هذه الشريعة الإسلامية شرعا لم يأمر الله به ، وهذا أمر
عظيم ، وتقول بالغ ، فإن الحكم لفرد أو أفراد من عباد الله بأن قوله أو
أقوالهم حجة على المسلمين يجب عليهم العمل بها ، وتفسير شرعا متقرر
تعم به البلوى ما لا يذنب الله عز وجل به ، ولا يحل لمسلم الركون إليه ولا
العمل عليه ، فإن هذا المقام لم يكن إلا لرسول الله الذين أرسلهم بالشرائع
إلى عبادهم ، لا لغيرهم ، وإن بلغ في العلم والدين وعظم المنزلة أى مبلغ ،
ولا شك أن مقام الصحبة مقام عظيم ، لكن ذلك في الفضيلة وارتفاع الدرجة
وعظمة الشأن ، وهذا مسلم لا شك فيه . . . ولا تلازم بين هذا وبين جعل كل
واحد منهم بمنزلة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في حجية قوله ، وإلزام
الناس باتباعه ، فإن ذلك مما لا يذنب الله به ، ولا ثبت عنه فيه حرف واحد
وأما ما تمسك به بعض القائلين بحجية قول الصحابي ما روى عنه هذا - صلى
الله عليه وسلم - أنه قال : " أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم " ،
فهذا ما لم يثبت قط . والكلام فيه معروف عند أهل هذا الشأن بحيث
لا يصلح العمل بمثله في أدنى حكم من أحكام الشرع . فكيف مثل هذا الأمر
العظيم ، والخطب الجليل ، على أنه لو ثبت من وجه صحيح لكان معناه أن
مزيد عملهم بهذه الشريعة المطهرة الثابتة من الكتاب والسنة ، وحرصهم
على اتباعها ومشيهم على طريقها يقتضى أن اقتداء الغير بهم في العمل
بها ، واتباعها هداية كاملة ، لأنه لو قيل لأحدهم لم قلت كذا ؟ لم فعلت
كذا ؟ لم يعجز عن إبراز الحجة من الكتاب والسنة ، ولم يتعلم في بيان
ذلك ، وعلى مثل هذا الحمل يحمل ما صح عنه - صلى الله عليه وسلم -
من قوله " اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر " وما صح عنه من قوله -

— صلى الله عليه وسلم — " عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى
فاعرف هذا ، واحرص عليه ، فإن الله لم يجعل إليك وإلى سائر هذه
الأمّة رسولا إلا محمدا — صلى الله عليه وسلم — ولم يأمرك باتباع غيره
ولا شرع لك على لسان سواه من أمته حرفا واحدا ، ولا جعل شيئا من الحجة
عليك فى قول غيره كائنا من كان " (١)

رأى ابن حزم :

وقريب من هذا رأى مذهب إليه أهل الظاهر فى إبطال القول
بالقياس فى الدين جملة ، وقالوا لا يجوز الحكم — آلبته فى شىء —
من الأشياء كلها — إلا بنص كلام الله تعالى ، أو نص كلام النبى — صلى
الله عليه وسلم — ، وما صح عنه من فعل أو اقرار ، أو إجماع من جميع
علماء الأمّة كلها ، متيقن أنه قاله كل واحد منهم ، دون مخالف من أحد
منهم ، أو بدليل من النص أو من الإجماع المذكور الذى لا يحتمل إلا وجها
واحدا ، والإجماع عند هؤلاء راجع إلى توقيف من رسول الله — صلى الله
عليه وسلم — ، ولا بد ، لا يجوز غير ذلك أصلا . " (٢)

ردنا على الشوكانى وابن حزم :

وهذا كلام يدل على فرط المفالاة فى الدين ، والتشدد فى فهم
الشريعة ، لأن الاعتماد على الكتاب والسنة لا ينفى الأخذ بفتاوى الصحابة ،
لأن الصحابة عليهم رضوان الله كانوا من أشد الناس استمساكا بالقـرآن
وفهما لما ثبت عن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — ، وهم أعرف الناس
بشرعه ، وأقربهم إلى هديه ، فمن اتبعهم وأخذ عنهم ، فقد اتبع من هم
أعلم الناس بمصادر الشريعة ، واغترافا من هدى النبوة ، وكفاهم فضلا
وشرفا أن الله تعالى أثنى على من اتبعهم فقال : " والذين اتبعوهم
باحسان " (٣)

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول للشوكانى ص ٢١٤

(٢) الأحكام فى أصول الأحكام لابن حزم الظاهرى ج ١ ص ٩٣١ مطبعة الامام بمصر

(٣) سورة التوبة من الآية ١٠٠

وان جمهور الفقهاء الذين يأخذون بأقوال الصحابة وخصوصا الامام
أحمد ، لا ينزلونها منزلة السنة ، وانما هي عندهم فى مرتبة أدنى ، فحيث
لا توجد السنة ، فاتباعهم سنة وقد قال عمر بن عبدالعزيز : وقف حيث
وقف القوم وقل كما قالوا ، واسكت كما سكتوا ، فإنا منهم عن علم وقفوا ،
وبصير ناقد كفوا ، وهم على كشفها كانوا أقوى ، وبالفصل لو كان فيها
أخرى * (١)

ولو أن الشوكانى ومن وافقه على رأيه عندما رفض الأخذ بفتاوى
الصحابة ، صرح بأن النقيه اذا لم يجد فى المسألة نصا فله أن يجتهد
برأيه لكان لكلامه نوع من الانسجام الفكرى ، الذى يؤيده الواقع
ولكنه أعلنها حربا شعواء على من يقول بالقياس ^{لا} لأنفسه ^{بى}
والاجتهاد بالرأى ولذلك يقول : " ان أنهض ما قالوه فى ذلك أن النصوص
لا تنفى بالأحكام ، فانها متناهية والحوادث غير متناهية ويجب عن ذلك
باخباره - عز وجل - لهذه الأمة بأنه أكمل لها دينها ، وما أخبرها
رسوله صلى الله عليه وسلم من أنه قد تركها على الواضحة التى ليلها
كسهارها " .

ويسرد عليه بأن الاجتهاد مبدأ مقرر
فى الشريعة ، وماذا يفعل المجتهد عندما يسأل عن فتوى فلم يسأله
النص ، أوقف مكتوب اليمين عاجزا عن الجواب ؟ أم يفعل ما كان يفعل
السلف من استفراغ الوسع وبذل الجهد فى معرفة حكم الله بالاجتهاد وهو
" كما عرفه الفقهاء : " بذل الجهد لاستنباط الأحكام الشرعية من أدلتها
التفصيلية " فان هذا مبدأ يجب أن يقوم جنبا الى جنب مع مبدأ النظر
والتفكير الكونى الحر ، ليتعاونوا على تجديد العقيدة والشريعة معا ، وذلك
لأن هذا العمل الفنى الدقيق لا يعدو أن يكون مظهرا ثانيا من مظاهر

العقل الذى اعترف له الإسلام بقيمته كأداة منتجة فى عالم النظر والبحث وقد استخدمه الأقدمون فى تكوين الشريعة ، فظل حيا عاملا حتى ظهرت الصيحة الرجعية منادية باغلاق باب الاجتهاد ولا مفر لمن يحتاج التجديد فى الشريعة من بعث هذا المبدأ والانتفاع به فى تجديد الأحكام الشرعية وجعلها ملائمة لحاجات العصر ، وسאיعة لسنة التدوير ، ولا عذر لأحد من القادرين فى الإحجام عن سلوك هذا الطريق الأمين فى هذه الأئمة التى يمر بها التراث الإسلامى فى جميع بلاد المسلمين * (١)

وقد كان السلف إذا لم يكن هناك عندهم فى الحادثة نص من القرآن أو من السنة فإنهم كانوا يعملون بما هو أقرب إلى روح التشريع الإسلامى من غير نظر إلى أن يكون هناك أصل معين للحادثة ، ألا ترى أن عمر حتم على محمد بن مسلمة " أن يمر خليج جاره فى أرضه لأنه ينفخ الطرفين ، ولا يضر محمدا فى شئ " ، وأفتى بوقوع الطلاق الثلاث مرة واحدة لأن الناس قد استعملوا فى أمر كانت لهم فيه أناة * (٢)

موقف الأئمة من فتوى التابعين :

عرفنا فيما سبق رأى الإمام أحمد فى الاحتجاج بفتاوى الصحابة ، والآن نريد أن نبين رأيه فى فتوى التابعين ، وهل كان يأخذ بها ، كما أخذ بفتوى الصحابة إذا لم يجد نصا ، ولا خبرا ، ولا قول صحابى أم يجتهد فى التعرف على حكم الله ؟

ولقد صرح جمهور الفقهاء ، بأنهم لا يأخذون بأقوال التابعين ولا يعتبرونها أصلا يرجع إليه ، ومع ذلك فإنهم أخذوا عن بعض كبار التابعين كسعيد بن المسيب ويزيد بن أسلم وإبراهيم النخعى وعطاء * وصرح أبو حنيفة

(١) من بحث عن القرآن وتجديد المجتمع للدكتور إبراهيم اللبان فى المؤتمرات الرابع لمجمع البحوث الإسلامية ص ٥٦

(٢) تاريخ التشريع للخضرى ص ١٢٧ الطبعة السابعة مطبعة الاستقامة القا هرة

بأنه إذا وصل الأمر إلى التابعين فهم رجال ونحن رجال ، أى أن له أن يجتهد كما اجتهدوا ومع ذلك فقد أخذ بقول إبراهيم النخعي ، والإمام مالك كان يأخذ أحيانا بقول سعيد بن المسيب ، ويزيد بن أسلم والثائفي قد صرح فى موضع بأنه قاله تقليدا لعطاء .

ولا يفهم من ذلك أن هؤلاء الأئمة قد تركوا النظر فى الأدلة اعتمادا على قول من سبقوهم ، وإنما كان ذلك من باب التوافق فى الرأى والالتقاء فى الوصول إلى نتيجة واحدة ، وإنما نسبوا القول إليهم لأنهم سبقوا به .

رأى الإمام أحمد :

هذا عن الأئمة الثلاثة فى نظرتهم إلى قول التابعى أما الإمام أحمد فله روايتان فى الاحتجاج بقول التابعى وفى ذلك يقول ابن القيم : " على أنه فى الاحتجاج بتفسير التابعى عن الإمام أحمد روايتان ، ومن تأمل كتب الأئمة ومن بعدهم وجدها مشحونة بالاحتجاج بتفسير التابعى " (١) فرواية تثبت الاحتجاج به ، والرواية الثانية تقول : لا يحتج به وفقه التابعى كتفسيره ومحل ذلك إذا لم يكن نص ولا فتوى صحابى ، ولا حديث مرسل .

وقد اختلف المتأخرون بحجية قول التابعى فيما بينهم فى تقديمه على القياس ، وذلك على رأيين :

الأول : يقدمه على القياس : لأن القياس لا يصار إليه إلا عند الضرورة ولا ضرورة مع وجود فتوى مأثورة عن السلف من التابعين المشهود لهم بالفضل .

(١) أعلم الموقعين لابن القيم ج ٤ ص ٢٠١ بتحقيق عبدالرحمن الوكيل

والثاني يقدم القياس عليه : لأن القياس من الأدلة المعتبرة في عرف
الشارع فقد أخذ به السلف الصالح ، وأذن لهم فيه النبي - صلى
الله عليه وسلم - ، وهو في الجملة يقدم على قول التابعي لأن القياس
يرجع إلى النص .

ونستطيع أن نرجح جانب من يقول بتقديم قول التابعي على القياس
لأن الإمام أحمد في المشهور عنه أنه لا يأخذ بالقياس إلا عند الضرورة ، وأن
مسلكه التقهني ينزع دائما إلى الأخذ بالنصوص ، ومراعاة ما روى عن السلف حتى
إنه إذا لم يجد في المسألة أثرا ولو ضعيفا ، فإنه يفتش في فتاوى علماء
الأثر ، كصفيان ابن عيينة ومالك والثوري والأوزاعي وغيرهم . وهذا من
غير شك يرجح أنه كان لا يمتنع من الأخذ بقول التابعي ، كسعيد بن المسيب
على سبيل الاحتياط ، لا على أنها أصل تشريعي معتبر .

المبحث الرابع

الإجماع

تمهيد :

كثيرا ما يجرى على السنة الفقهاء في معرض الاستدلال على بعض المسائل الفقهية أن ذلك مجمع عليه ، ولذلك حق لنا أن نبحت حقيقة الإجماع ، ماهو ، وما سنده وهل يمكن تحقيقه في العصور التالية لعصر الصحابة ، ورأى العلماء في ذلك وسنيسط القول في موقف الإمام أحمد من الإجماع .

تعريف الإجماع :

والإجماع عند الأصوليين فيما جرى عليه أكثرهم * هو اتفاق مجتهدي عصر من أمة محمد - صلى الله عليه وسلم - على حكم شرعي على استناد إلى الكتاب والسنة أو إلى القياس على ما ثبت بهما * (١) . على أن مالكا يرى أن الإجماع كان يتحقق باتفاق فقهاء المدينة فقط ، وأن داود الظاهري يرى أن الإجماع لا يعتبر إلا من الصحابة ، دون من بعدهم ، وقد أجمع الصحابة على أحكام كثيرة منها عدم تزوج المسلمة بغير المسلم ، وإعطاء الجدات السدس من الميراث ومقاتلة مانعي الزكاة . (٢)

غير أن النظام المتوفى سنة ٣٣١ هـ أنكر حجية الإجماع لأن الرأي المجمع عليه إذا كان مستندا إلى دليل قطعي كان الدليل نفسه هو الحجة ، وإن كان مستندا لدليل ظني فلا يمكن تحقيق الإجماع ، لاختلاف استنباط الناس وفهمهم .

أما الشيعة فلا قيمة للإجماع عندهم إذا لم يكن من وراءه أحد أئمتهم المعصومين (٣) المشروط وجوده في كل زمان عندهم (٤)

(١) محاضرات في تاريخ الفقه الاسلامي للشيخ فرج السنيهوري ألقاها بجامعة القاهرة سنة ١٩٦٥ ص ٩١

(٢) مدخل الفقه لسلام مذكور ص ٧٩

(٣) المرجع السابق ص ٧٩

(٤) رسالة لطوفى ص ٩ طبعة الأزهر

ويذكر الشافعي حقيقة الإجماع ، فيقول في كتاب إبطال الاستحسان :
 لست أقول ولا أحد من أهل العلم ، هذا مجمع عليه ، إلا لما تلقى عالما
 أبدا إلا قاله لك ، وحكاه عن قبله ، كالظهر أربع ، وكبحرير الخمير ،
 وما أشبه ذلك . (١)

دليل الإجماع :

وقد استدل الشافعي على حجية الإجماع بقوله تعالى : " ومن يشاقق
 الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ،
 ونصله جهنم وساءت مصيرا " (٢) فقال في إثبات ذلك : إن اتباع غير
 سبيل المؤمنين هو مخالفة الإجماع (٣) وقال أيضا : فإن قال قائل : فما
 الحجة في قبول ما اجتمع الناس عليه ، قيل : لما أمر رسول الله - صلى الله
 عليه وسلم - بلزوم جماعة المسلمين ولم يكن للزوم جماعتهم معنى إلا لزوم
 قول جماعتهم ، وكان محقولا أن جماعتهم لا تجهل كلها حكما لله ولا لرسوله
 صلى الله عليه وسلم وأن الجهل لا يكون إلا في خاص ، وأما ما اجتمعوا
 عليه فلا يكون فيه الجهل ، فمن قبل قول جماعتهم فبدلالة سنة رسول الله
 قبل قولهم (٤)

فائدة الإجماع :

فالإجماع حجة شرعية ، وأصل من أصول الاستنباط إلا أن الإجماع مرده
 إلى الكتاب والسنة ، وإنما جعلوه دليلا مستقلا لأن له فائدتين عظيمتين
 إحداهما : أنه يكفي بمؤنة البحث عن دليل الحكم المجمع عليه في المصدرين
 الأصلين ، وهما الكتاب والسنة منطوقة ومعنى ، والثانية أن الإجماع إذا كان
 على حكم دليله ظني صار هذا الحكم بالإجماع عليه حكما قطعيا (٥)

(١) نقلا عن كتاب ابن حنبل للشيخ محمد أبي زهرة ص ٢٥٩ طبعة دار الفكر

(٢) سورة النساء آية ١١٥

(٣) تاريخ التشريع الإسلامي للخضري ص ٢٠٧ الطبعة السابعة مطبعة الاستقامة

(٤) الأم للشافعي ج ٧ ص ٢٧١ وما بعدها طبعة دار الشعب

(٥) محاضرات في الفقه الإسلامي للشيخ فريد السنيهوري

رأى ابن حزم فى الاجماع:

ولكن ماهو الاجماع الذى يكون حجة ، هل هو إجماع المجتهدين فى كل عصر ، كما يقول علماء الأصول ، أم أنه لا إجماع إلا ما أجمع عليه الصحابة ؟ يقول داود الظاهري : " لا إجماع إلا إجماع الصحابة - رضى الله عنهم - . . . وأنه لا إجماع إلا عن توقيف . . . فإنهم - رضى الله عنهم - كانوا جميع المؤمنين . . . وهو الإجماع المقطوع به ، وأما كل عصر بعدهم فإنما هم بعض المؤمنين . . . وليس إجماع بعض المؤمنين إجماعا . . . وأيضا فإنهم كانوا عددا محصورا ، يمكن أن يحاط بهم وتعرف أقوالهم ، وليس من بعدهم كذلك " . (١)

وعند ابن حزم أن الإجماع الذى كلفنا الله باتباعه إنما هو فيما نقلته الأمة عصرًا بعد عصر ، كالإيمان والصلوات والصيام ، ونحو ذلك وهذا عنده هو الإجماع وليس من هذا القسم شئ لم يجمع عليه ، وأما شئ نقل نقل تواتر كافة عن كافة . . . وقد يجمع على بعض ذلك ، وقد يختلف فيه ، كصلاة النبي - صلى الله عليه وسلم - قاعدا بجميع الحاضرين من أصحابه . . . وأما شئ نقله الثقة عن الثقة كذلك مبلغا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم - فمنه ما أجمع على القول به ، ومنه ما اختلف فيه ، فهذا معنى الإجماع الذى لا إجماع فى الدين غيره ألبته . (٢)

ولقد وجدنا الحنابلة يعرفون الإجماع بما يشبه ذلك التعريف ، فوجدنا ابن تيمية يعرفه بقوله " معنى الإجماع أن يجتمع علماء المسلمين على حكم من الأحكام ، وإذا ثبت إجماع الأمة على حكم من الأحكام لم يكن لأحد أن يخرج عن إجماعهم ، فإن الأمة لا تجتمع على ضلالة ، ولكن كثيرا من المسائل يظن بعض الناس فيها إجماعا " ، ولا يكون الأمر كذلك ، بل يكون القول

(١) الأحكام فى أصول الأحكام لابن حزم الظاهري ج ١ ص ٤٩٤ مطبعة الامام بمصر
(٢) المرجع السابق ص ٥٥٥ وقد قال الشيخ احمد شاكر مؤيدا لذلك الراى بقوله : " هذا الذى ذهب إليه المؤلف هو الحق فى معنى الإجماع والاحتجاج به وهو بعينه المعلوم من الدين بالضرورة ، وأما الإجماع الذى يدعيه الأصوليون فلا يتصور وقوعه ولا يكون أبدا ، وما هو إلا خيال وكثيرا ما ترى الفقهاء إذا خزنهم الأمر وأعوزتهم الحجة ادعوا لاجماع ، وهزوا مخالفه بالكفر ، وحاش لله أنما الإجماع الذى يكفر مخالفه هو المتواتر المعلوم من الدين بالضرورة " .

(١) الآخر أرجح في الكتاب والسنة *

والإجماع بهذا المعنى قد تحقق في كثير من فرائض الدين كالصلوات وأوقاتها ، والصوم وحدوده وبعض مفطراته والديات في الجملة وبعض الحدود والقصاص ، حتى صار من ينكر ذلك فقد أنكر ما هو معلوم من الدين بالضرورة ، لأن الإجماع عليها قد تواتر عن الصحابة ومن بعدهم على صحة ما أثبتته النصوص من تلك الأحكام *

وهذا الذي ذهب إليه الحنابلة ومنهم داود الظاهري هو الحق والصواب في معنى الإجماع ، لأنه قد وقع فعلا وثبتت به أحكام كثيرة *

اختلاف الفقهاء في الإجماع :

وقد انقسم العلماء في إمكان تحقق هذا الاتفاق إلى فريقين :
الفريق الأول ، ويمثله النظامية ، وبعض الشيعة ، ويرى عدم إمكانه وذلك لما يأتي :

أولاً : الاتفاق من جميع المجتهدين في عصر من العصور على حكم شرعي لا يتصور ، وذلك لأنه لا يتحقق إلا بمعرفة رأي كل واحد من المجتهدين قولاً أو فعلاً ، ومعرفة رأي كل واحد من المجتهدين متعذرة ، فالمجتهدون كثيرون متفرقون في البلاد النائية ، والأماكن البعيدة ، ولا يقيمون في صعيد واحد ، على أنه لو فرضنا أنه تيسر الاجتماع بكل مجتهد وتيسر سماع قوله ورؤية فعله ، لا نفي ذلك اليقين بأن ما سمع منه وما فعله يعتقده لجواز أن يكون هذا صادراً على خلاف ما يعتقده لغرض من الأغراض *

ولو فرضنا اعتقاده لما سمع منه وما فعله ، فما الذي يمنع من الرجوع عن هذا الرأي قبل أخذ رأي الباقيين لشبهة عرضت له وذلك يكون مخالفاً للباقيين ، وفي حالة وجود هذا الاختلاف لا يتحقق الاتفاق *

ثانياً : الاتفاق لابد له من دليل يدل عليه ، إما قطعى وإما ظنى فإن كان الأول فمن المستحيل عادة أن يخفى على المسلمين دليل قطعى شرعى ، وعلى ذلك فيكون الاعتماد على ذلك الدليل القطعى الشرعى وليس ثمة حاجة إلى الاتفاق .

وإن كان الثانى فمن المستحيل أن يصدر اتفاق عن الدليل الظنى لابد وأن يكون ماثراً للاختلافات . (١)

وأما الفريق الثانى ، فيرى أن الإجماع واقع ولا سبيل لإنكاره ، ويستدل

على ذلك بالوقوع ، فقد وقعت اتفاقات كثيرة مثل عدم تزوج المسلمة بغير المسلم ، ومقاتلة مانعى الزكاة ، ومنع تقسيم الأراضى التى استولى عليها المسلمون بالقهر والخلبة ، وهوؤلاء الذين قالوا بالوقوع اختلفوا فى مدى تحققه بعد عصر الصحابة فترى الشافعى رحمه الله مع تقريره أن الإجماع حجة يؤخذ بها ، إلا أنه فى ميدان المناظرة ، أنكر على مخالفيه ما يدعونه من وقوع الإجماع إلا أن يكون فى الفرض الذى لا يسع أحد جهله وهو ما علم من الدين بالضرورة فيقول فى كتاب جماع العلم زدا على مناظر يحتج بإجماع أهل العلم " ومن أهل العلم الذين إذا أجمعوا قامت بإجماعهم حجة ، قال هم من نصبة أهل بلد من البلدان نقيها رضا قوله ، وقبلوا حكمه ، قلت : أى الشافعى " فمثل الفقهاء الذين إذا أجمعوا كانوا حجة رأييت إن كانوا عشرة فغاب واحد أو حضر ولم يتكلم أتجعل التسعة إذا اجتمعوا أن يكون قولهم حجة (٢) ويستطرد الشافعى فى إبطال حجة مناظره وتخطئة رأيه وعدم إمكان تحقق الإجماع فيقول : " ليس من بلد إلا وفيه من أهله الذين هم بمثل صفته يدفعونه عن الفقه ، وينسبونه إلى الجهل أو إلى أنه لا يحل له أن يفتى ، ولا يحل لأحد أن يقبل قوله ، وعلمت تفرق أهل كل بلد بينهم ثم علمت تفرق كل بلد فى غيهم فعملنا أن من أهل مكة من كان لا يكاد يخالف قول عطاء ،

(١) انظر موسوعة الفقه الإسلامى معهد الدراسات العالمية فى موضوع الإجماع للشيخ

زكريا البرديسى ص ١٢٢ ، ١٢٣

(٢) الأم للشافعى ج ٧ ص ٢٥٦ طبعة دار الشعب

ومنه من كان يختار عليه ثم اتقى بها الزنجى بن خالد فكان منهم من يقدمه فى الفقه ، ومنهم من يميل إلى قول سعيد بن سالم ، وأصحاب كل واحد من هذين يضعفون الآخر ، ويتجاوزون القصد ، وعلمت أن أهل المدينة كانوا يقدمون سعيد بن المسيب ثم يتركون بعض قوله ، ثم حدث فى زماننا منهم مالك ، كان كثير منهم من يقدمه وغيره يسرف عليه ، ويضعف مذاهبه ، وقد رأيت ابن أبى الزناد يجاوز القصد فى ذم مذاهبه ورأيت المغيرة وابن حازم الدراوردى يذهبون من مذاهبه ، ورأيت من يذمهم ، ورأيت بالكوفة قوما يميلون إلى قول ابن أبى ليلى ، ويذمون مذاهب أبى يوسف وآخرين ، يميلون إلى قول الثورى ، وآخرين إلى قول الحسن بن صالح (١) .

” وبلغنى غير ما وصفت من البلدان شبيه بما رأيت مما وصفت من تفرق أهل البلدان ، ورأيت المكيين يذهبون إلى تقديم عطاء فى العلم على التابعين ، وبعض البايين يذهبون إلى تقديم إبراهيم النخعى ثم لعل كل صنف من هؤلاء قدم صاحبه أن يسرف فى المباينة بينه وبين من قدموا عليه من أهل البلدان ، وهكذا رأيناهم فيمن نصبوا من العلماء الذين أدركوا .

فإذا كان أهل الأمصار يختلفون هذا الاختلاف فسمعت بعض من يفتى منهم يحلف بالله ما كان لفلان أن يفتى لنقص عقله وجهالته ، وما كان يحل لفلان أن يسكت يعنى آخر من أهل العلم .

ورأيت من أهل البلدان من يقول ما كان يحل له أن يفتى بجهالته يعنى الذى زعم غيره أنه لا يحل له أن يسكت لفضل علمه وعقله ، ثم وجدت أهل كل بلد كما وصفت فيما بينهم من أهل زمانهم ، فأين اجتمع لك هؤلاء على تفقه واحد ، وتفقه عام ، وكما وصفت رأيهم ، أو رأى أكثرهم وبلغنى عن غاب عنى منهم شبيه بهذا (٢) .

(١) الأم للشافعى ج ١ ص ٢٥٧ طبعة دار الشعب

(٢) المرجع السابق ج ٧ ص ٢٥٧

ففرى الشافعى يستبعد أن يتفق أهل البلد الواحد على رأى واحد
فى مسألة واحدة لاختلاف وجهات النظر بين العلماء من أهل الفتوى ،
فكيف يمكن لعامة الفقهاء فى سائر بلاد المسلمين أن يتفقوا على فقه عام ؟

ثم يتساءل بعد ذلك من هم العلماء الذين ينعقد بهم الإجماع ،
وهل يدخل فيهم علماء الكلام أم لا ؟ وذلك يثير كثيرا من الصعوبات
فى التعرف على العلماء الذين ينعقد بهم الإجماع ، حتى يضطر الخصم
أن يتوجه إليه قائلا : فهل من إجماع ؟ • فيرد عليه الشافعى : " نعم
نحمد الله كثيرا فى جملة الفرائض التى لا يسع جهلها فذلك الإجماع هو
الذى لوقلت أجمع الناس لم تجد حولك أحدا يعرف شيئا يقول لك :
ليس هذا بإجماع فهذه الطريق التى يصدق بها من ادعى الإجماع
وفى أشياء من أصول العلم دون فروعها ، ودون الأصول غيرها فأما ما ادعيت
من الإجماع حيث أدركت التفرق فى دهرك تحكى عن أهل كل قرن ، فانظر
أيجوز أن يكون هذا إجماعا " (١)

وفى كتاب اختلاف الحديث صرح الشافعى بأنه لم يدع الإجماع
فى غير جمل من الفرائض أحد من الصحابة والتابعين ولا القرن الذى
بعدهم فيقول : " وكفى حجة على أن دعوى الإجماع فى كل الأحكام
ليس كما ادعى من ادعى ما وصفت من هذا ونظائر له أكثر منه وجملة
أنه لم يدع الإجماع فيما سوى جمل من الفرائض التى كلفتها العامة أحد
من أصحاب رسول الله ، ولا التابعين ، ولا القرن الذين من بعدهم
ولا القرن الذين يلونهم ، ولا عالم علمته على ظهر الأرض ، ولا أحد
نسبته العامة إلى علم إلا حينئذ من الزمان " (٢) والقرا فى أيضا يستبعد
حصوله ، ولكنه لا ينكر حجيته إذا وقع فيقول : لاندعى وجوب حصول
الإجماع بل ندعى أنه إذا حصل كان له حجة ، وتعذر حصوله فى كثير من
الصور لا يقدح فى ذلك " (٣)

(١) المرجع السابق ج ٧ ص ٢٥٧

(٢) من كتاب اختلاف الحديث على هامش الأم للشافعى ج ٧ ص ١٤٧ طبعة

دار الشعب

(٣) انظر تنقيح الفصول للقرا فى ص ١٤٨

وعندى أن الجدول فى إجماع من بعد الصحابة ليس إلا جدلا نظريا ، فما وجدنا أحدا من المجادلين أرشدنا إلى حكم شرعى على ثبت بالإجماع بعد عصر الصحابة ، أما أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقد اجتهدوا واختلفوا ، وأجمعوا ودون العلماء مسائل إجماعهم كالإجماع على إعطاء الجدة السدس فى الميراث ، والاتفاق على تحريم الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها ، والاتفاق على منع تزويج المسلمة بغير المسلم .

الإمام أحمد ودعوى الإجماع :

لم يذكر ابن القيم فى كتابه أعلام الموقعين ، الإجماع ، ضمن أصول مذهب الإمام أحمد ، ووجدنا الرواة كثيرا ما ينقلون عنه أنه قال : " من ادعى الإجماع فهو كاذب " ، وعلى فرض وجوده ، فلا أمل يرجى فى العلم به ، ولذلك كثر القول عليه فى قضية الإجماع ، فأرجفوا عنه إما بنفى وجوده مطلقا ، أو بنفى العلم به ، أو بنفى وجوده فى غير الصحابة .

ولذلك نقرر رأيه فى الإجماع من حيث وجوده ، ومن حيث حجتيه ومن حيث مرتبته فى الاحتجاج ولنا نريد الخوض فى المباحث التى اختلف فيها الأصوليون فيما يتعلق بمسائله الكلية والجزئية ، فإن بيان ذلك فى علم الأصول .

وقوع الإجماع :

أما من حيث وجود الإجماع ، فإنه أخذ بإجماع علماء العصر ، من أهل العقد والحل ، إذا لم يختلفوا فإن خالف بعضهم - ولو واحد منهم - لم يكن إجماعا . وإذا انتشر القول عن بعضهم ، وعلبه جميعهم فلم ينكروا شيئا منه فهو إجماع .

وكان يقول : " الإجماع ، إجماع الصحابة ، ومن سواهم تبع لهم .

وذهب بعض أصحابه إلى أن إجماع كل عصر على الشرط الأول بمنزلة إجماع الصحابة ، ويرى " لا تجتمع أمتى على ضلالة " .

وكان - رحمه الله - يحب إجماع أهل المدينة ، ويقدمه على غيره ، لا لأنه لا إجماع إلا منهم ، ولكن لأنهم أشد اتباعا ، وأكثر دراية بأفعال الرسول ومن كان بعده ، وكل مصر . فهذا معدوم فيه . لأنها داره ، ومسكنه ، ومقر أعماله ، وتناهى بيا نه ، ولم يقبضه الله إلا على أفضل الأحوال بإجماعهم على علم أقر الله عليه رسوله .
فلذلك اعتمد عليه وزاده ميلا إليه .

وأصحابه جوزوا صحة انعقاد الإجماع من طريق القياس ، لأنه عندهم صادر عن الدليل ، متعبد به ، ومعمل عليه ، فهو كالمسألة انعقد عن آية أو سنة " (١)

ومن ذلك نرى أن الإمام أحمد يقرر أن الإجماع يمكن أن يوجد ، وإذا وجد فهو حجة ، وأن إجماع الصحابة وإجماع أهل المدينة أحب إليه لأنه أقرب إلى الخلق من أى إجماع آخر . وأن أصحابه من بعده ، قد اعتبروا أن إجماع العلماء فى أى عصر دون مخالف يكون بمثابة إجماع الصحابة عملا بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم " لا تجتمع أمتى على ضلالة " . وقد فهم كثير من الرواة ، أن الإمام أحمد أنكر وجود الإجماع حين أطلق القول فى رواية عبد الله ، فقال : " من ادعى الإجماع فهو كاذب ، لعل الناس قد اختلفوا ، هذه دعوى بشر المريسى ، والأصم ، ولكن يقول : " لانعلم الناس اختلفوا " إذا لم يبلغه ، وكذلك نقل المروذى عنه أنه قال : كيف يجوز للرجل أن يقول " أجمعوا " ؟ إذا سمعته يقولون أجمعوا فانهمهم ، لو قال : " إنى لم أعلم مخالفا " كان ذلك ، ونقل أبو طالب عنه أنه قال : هذا كذب

(١) انظر طبقات الحنابلة لأبى يعلى ج ٢ ص ٢٨٣ وما بعدها .

ما أعلمه أن الناس مجمعون ، ولكن يقول " لأعلم فيه اختلافاً . " فهو أحسن من قوله " إجماع الناس " ، وكذلك نقل أبو الحارث ، لا ينبغي لأحد أن يدعى الإجماع لعل الناس اختلفوا " (١)

تحقيق رأى أحمد فى الإجماع :

فظاهر هذه النقول عنه يفيد أنه ينكر على كل من يدعى الإجماع فأخذ من ذلك الرواة عنه أنه لا يقول بتحقيق الإجماع ، وهذا الفهم الخاطىء أدى إلى خطأ النقل عنه . والحقيقة غير ذلك .

قال القاضى : " فظاهر هذا الكلام أنه قد منع صحة الإجماع ، وليس هذا على ظاهره ، وإنما قال هذا عن طريق الورع ، لجواز أن يكون هناك خلاف لم يبلغه ، أو قال هذا فى حق من ليس له معرفة ، بخلاف السلف ، لأنه قد أطلق القول بصحة الإجماع فى رواية عبد الله ، وأبى الحارث ، وادعى الإجماع فى رواية الحسن فقيل له : إلى أى شىء تذهب ؟ فقال : بالإجماع ، عمر وعلى ، وعبد الله ابن مسعود ، وعبد الله بن عباس .

قال شيخنا : قلت : الذى أنكره أحمد ، دعوى إجماع المخالفين بعد الصحابة ، أو بعدهم ، وبعد التابعين ، أو بعد القرون الثلاثة المحمودة ، ولا يكاد يوجد فى كلامه احتجاج بإجماع بعد عصر التابعين ، أو بعد القرون الثلاثة ، مع أن صفار التابعين ، أدركوا القرن الثالث ، وكلامه فى إجماع كل عصر ، إنما هو فى التابعين ، ثم هذا منه نهي عن دعوى الإجماع العام النطقى ، وهو كإجماع السكوتى ، أو إجماع الجمهور من غير علم بالمخالف ، فإنه قال فى القراءة خلف الإمام : " ادعى الإجماع فى نزول الآية ، وفى عدم الوجوب فى صلاة الجهر ، وإنما فقها المتكلمين كالمرسى ، والأصم ، يدعون الإجماع ، ولا يعرفون إلا قول أبى حنيفة ومالك ، ونحوهما ، ولا يعلمون أقوال الصحابة والتابعين ،

(١) مسودة الأصول لآل تيمية ص ٣١٥ ، ٣١٦ طبعة المدنى

وقد ادعى الإجماع في مسائل الفقه غير واحد من مالِك ، ومحمد بن الحسن والشافعي ، وأبي عبيد في مسائل وفيها خلاف لم يظلموه " (١)

ومن أجل ذلك فإنه كان يكفي في المسائل التي لا يعلم فيها خلاف أن يقول لأعلم فيه مخالفاً لعل الناس اختلفوا " وقد جاء في كتاب المدخل إلى مذهب الإمام أحمد مانعه : " وعندى أن الإمام أحمد لم يوافق النظام على إنكاره ، لأن النظام أنكره عقلاً ، والإمام صرح بقوله ، وما يدرى به بأنهم اتفقوا ، فكانه يقول : إن كثيراً من الحوادث تقع في أقصى المشرق والمغرب ، ولا يعلم بوقوعها من بينهما من أهل مصر والشام والعراق ، وما والاها فكيف تصح دعوى إجماع الكل في مثل هذه ، وإنما ثبتت هذه بإجماع جزئي ، وهو إجماع الإقليم الذي وقعت فيه ، أما إجماع الأمة قاطبة فمتعذر في مثلها ، وهذا النوع هو الذي نقل إنكاره عن الإمام أحمد ، كما يفهم من قوله : وما يدرى به بأنهم اتفقوا . . . فلا يتوهم من متوهم أن الإمام أنكر الإجماع إنكاراً عقلياً ، وإنما أنكر العلم بالإجماع على حادثة واحدة انتشرت في جميع الأقطار ، وبلغت الأطراف الشاسعة ، ووقف عليها كل مجتهد ثم أطبق الكل فيها على قول واحد ، وبلغت أقوالهم كلها مدعى الإجماع عليها ، وأنت خبير بأن العادة لاتساعد على هذا كما يعلمه كل منصف تخلص عن الجمود والتقليد .

نعم يمكن أن يعلم هذا في عصر الصحابة دون ما بعدهم من العصور لقلة المجتهدين يومئذ ، وتوفر نقل المحدثين على نقل فتاويهم ، وأرائهم فلا تتهم أيها العاقل الإمام بإنكار الإجماع مطلقاً فتفتري عليه " (٢) .

ومن ذلك نرى أن الإمام أحمد لا يتجه بنظره إلى نفي وجود الإجماع ، وإنما يتجه إلى نفي العلم بوجوده ، فإذا توافرت أسباب العلم ، فلا سبيل إلى الرد والإنكار ، ولا يتأتى ذلك بالطبع إلا في عصر الصحابة وفي خلافة

(١) المرجع السابق ص ٣١٦

(٢) انظر المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل لابن بدران ص ١٢٩ المطبعة المنيرية بمصر

أبى بكر وعمر ، وشطر من خلافة عثمان ، قبل أن ينتشروا في الأقاليم ، ويتفرقوا في البلدان ، حيث كانوا مجتمعين في المدينة ، ويمكن الوقوف على رأيهم ومعرفة إجماعهم في كثير من الآراء ، وقد تحقق مثل هذا الإجماع ونقل إلينا بالتواتر في مسألة جمع القرآن في المصاحف ، فأسباب العلم بهذا الإجماع متوافرة ، أما بعد تفرق العلماء في جميع بلدان العالم ، وبلوغهم من الكثرة العددية حدا يصعب معه معرفتهم ، فإنه لا يتسنى إحصاءهم والوقوف على آرائهم في المسألة الواحدة ، وهذا هو الإجماع الذي ينكره الإمام أحمد ، فإن أسباب العلم بالإجماع في تلك الحالة غير متوافرة ، ولذلك فإنه لا يعتبر إجماعا إلا إجماع الصحابة ، كما وضع ذلك الشافعي في كتاب جماع العلم ، والذي سبق أن ذكرناه آنفا .

رأى في قضية الإجماع :

وأخيرا فإننى أقرر أن موقف الإمام أحمد من الإجماع يرجع غالبا إلى مذهبه في مسألة تحقق الإجماع مع ندرة المخالف ، وهذا مما ترتب عليه قوله بعدم إمكان تحقق الإجماع إذ لو خالف ذلك لا اضطرب قوله وكان ماثرا للمناقشة ، إذ كيف ينكر الإجماع ثم يحتج به في بعض المسائل الفقهية ؟ وعلى ذلك يكون إنكاره منهجا على استبعاد حصوله في المصنوع المتأخرة .

حجية الإجماع :

قال القاضي : الإجماع حجة مقطوع عليها ، يجب الصير إلیها ، وتحرم مخالفته ، ولا يجوز أن تجتمع الأمة على الخطأ وقد نص أحمد على هذا في رواية عبد الله ، وأبى الحارث في الصحابة إذا اختلفوا لم يخرج عن أقاويلهم ، أرأيت إن أجمعوا له أن يخرج من أقاويلهم ؟ هذا قول خبيث ، قول أهل البدع ، لا ينهض أن يخرج من أقاويل الصحابة

إذا اختلفوا * (١) .

وقال داود وابنه أبوبكر ، وأصحابه من أهل الظاهر : إجماع التابعين ومن بعدهم ليس بحجة ، وقيل : إن أحمد أو ما إليه . قال ابن عقيل : وعن أحمد نحوه ، وصرف شيخنا كلام أحمد على ظاهره ، يعنى إلى موافقة داود .

وقال القاضى : إجماع أهل كل مذهب حجة ، ولا يجوز اجتماعهم على الخطأ ، وهذا ظاهر كلام أحمد فى رواية المروذى ، وقد وصف أخذ العلم فقال : ينظر ما كان عن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — فإن لم يكن فعن أصحابه ، فإن لم يكن فعن التابعين * (٢)

ولكن ما هو الإجماع الذى يكون حجة ؟ لا يكون الإجماع حجة عند أحمد إلا بشرط انقراض العصر بدون مخالف ممن يعتد برأيهم ، فانقراض العصر معتبر فى صحة الإجماع واستقراره .

فإذا أجمعت الصحابة على حكم من الأحكام ثم رجع بعضهم أو جميعهم انحل ذلك الإجماع بل إن أحمد يرى أنه إذا أدرك بعض التابعين عصرهم وهو من أهل الاجتهاد ، اعتد بخلافه معهم ، وهذا ظاهر كلام أحمد فى رواية عبد الله ، قال : الحجة على من زعم أنه إذا كان أمرا مجمعا عليه ثم اختلفوا أنا نقف على ما أجمعوا عليه حتى يكون إجماعا * (٣) ومعنى نقف على ما أجمعوا عليه ، أى نترك العمل به حتى يكون إجماعا . وضرب لذلك أمثلة منها : أن أم الولد كان حكمها حكم الأمة بإجماع ثم اعتقهن عمر ، وخالفه على بعد موته فرأى أن تسترق فكان الإجماع فى الأصل أنها أمة . وحد الخمر ضرب أربعين ثم ضرب عمر ثمانين ، وضرب على فى خلافة عثمان أربعين ، وقال : ضرب

(١) انظر مسودة الأصول لآل تيمية ص ٣١٥ طبعة المدنى

(٢) المرجع السابق ص ٣١٦

(٣) المرجع السابق ص ٣١٩

أبو بكر أربعين وكملها عمر ثمانين ، وكل سنة .

فالحجة عليه في الإجماع في الضرب أربعين ثم مخالفه عمر فزاد أربعين ، ثم ضرب على أربعين ، قال : وظاهر هذا اعتبار انقراض العصر لأنه اعتد بخلاف على بعد عمر في أم الولد ، وكذا اعتد بخلاف عمر بعد أبي بكر في حد الخمر . (١)

مرتبة الإجماع :

وإذا كان الإجماع لا بد له من سند يعتمد عليه أي كان نوع ذلك السند ، فإن القول بغير ذلك يؤدي لامحالة إلى القول بالرأى في دين الله ، وإلى إحداث تشريع جديد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم - وذلك غير جائز ، إذن فلا بد للإجماع من سند شرعي من كتاب أو سنة أو قياس على رأى بعضهم .

والإجماع في الاستدلال عند الفقهاء يأتي بعد الكتاب والسنة وهو كذلك عند الإمام أحمد ، ذلك لأننا سبق أن قررنا أن الإمام أحمد كان يكره أن يفتى برأى نفسه في وقت وجد فيه للفقهاء رأيا لم يعلم لهم فيه مخالف فكان يأخذ بهذا الرأى ويعتد به ، ولا يقدم عليه رأيا ولا قياسا ، لأنه لا يصار إليه إلا عند الضرورة .

فإذا اعتبرنا ذلك إجماعا ، فإنه يقدمه على القياس ، ويقدم الحديث الصحيح عليه ، فيكون الإجماع في مرتبة فوق القياس دون الحديث الصحيح . فإذا كان الإجماع للصحابة فهو حجة قوية لا يوجد حديث صحيح يخالفها لأن الصحابة هم رواة أقوال النبي صلى الله عليه وسلم - وأفعاله وتقريراته فلا يمكن أن ينعقد إجماعهم ، وثمة حديث يخالفه من غير أن يذكره . ويتبادر لنا الرأى في فهمه ، وتخرجه ، فإذا ذكر خبر بعد عصرهم يخالف إجماعهم ، فهو خبر شاذ لا يؤبه به ولذلك فإن أحمد كان يرد الخبر إذا وجد في الباب شيئا يدفعه .

البحث الخامس القياس

تمهيد :

قد تحدث للناس وقائع لا نجد لها حكما منصوصا عليه في كتاب الله أو سنة رسوله أو إجماع السلف الصالح رضوان الله عليهم أجمعين ، ولكن نجد واقعة أخرى قد نص على حكمها أو أجمع عليه ، ويكون بين الواقعتين اشتراك في علة الحكم أو في المعنى الذي شرع هذا الحكم من أجله ، فيغلب على الظن اشتراكهما في الحكم ، وحينئذ يتطلب الأمر أن نلحق الواقعة التي لم يرد في حكمها نص أو إجماع بالواقعة التي ورد في حكمها ذلك ، ونسوى بينهما في الحكم فهذا الإلحاق يسمى في عرف الفقهاء قياسا .

تعريف القياس :

فالقياس : " إلحاق أمر لم يرد نص في حكمه أو إجماع بأمر ورد نص في حكمه نص أو إجماع لاشتراكهما في المعنى الذي شرع هذا الحكم من أجله " (١) وعرفه الشوكاني : بأنه استخراج مثل حكم المذكور لما لم يذكر بجامع بينهما (٢)

وعرفه أبو العباس أحمد بن تيمية في بعض رسائله في القياس بقوله : " هو الجمع بين المتماثلين ، والفرق بين المختلفين والأول قياس الطرد والثاني قياس العكس " (٣) . وأخيرا فإن للعلماء في تعريف القياس عبارات كثيرة وحاصلها يرجع إلى أنه اعتبار الفرع بالأصل . وقد رأينا أن تقتصر على هذه التعريفات

(١) الفقه أساس التشريع للاستاذ محمد زكريا البردي
(٢) نقلا عن الشيخ محمد أبي زهرة : ابن حنبل حياته وعصره آراؤه وفقهه ص ٢٧٠
(٣) ابن تيمية : رسالة القياس - الجزء الثاني من مجموعة الرسائل الكبرى ص ٢١٧

لأنها كافية في بيان حقيقة القياس .
اجتهاد الصحابة :

وقد كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يجتهدون فـ في
 التوازل ، ويقيسون بعض الأحكام على بعض ، ويمتبرون النظر بنظيره . قال
 المزني : الفقهاء من عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا
 وهم جرا استمطاع المقاييس في الفقه في جميع الأحكام في أمر دينهم قال :
 وأجمعوا بأن نظير الحق حق ، ونظير الباطل باطل ، فلا يجوز لأحد إنكار
 القياس لأنه التشبيه بالأمور والتشثيل عليها . (١)

ونحن نعلم قطعا وبقينا أن الحوادث والوقائع في العبادات والتصرفات
 ما لا يقبل الحصر والعد ، ونعلم قطعا أنه لم يرد في كل حادثة نص ،
 ولا يتصور ذلك أيضا ، والنصوص إذا كانت متناهية والوقائع غير متناهية وما لا يتناهي
 لا يضبطه ما يتناهي علم قطعا أن الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار حتى يكون
 بصدد كل حادثة اجتهاد ثم لا يجوز أن يكون الاجتهاد مرسلا خارجا عن
 ضبط الشرع فإن القياس المرسل شرع آخر . (٢)

أدلة القياس :

وقد أرشد القرآن الكريم ، وصرحت السنة النبوية الكريمة في كثير من
 الأحكام بذكر الأحكام مقرونة بعلمها ، أو بأوصافها المناسبة وذلك في مثل قوله
 تعالى : ويسألونك عن المحيض قل هو أذى ، فاعتزلوا النساء في المحيض
 ولا شهوهن حتى يطهرن (٣) وقال في تحريم الخمر والميسر : إنما يريد الشيطان
 أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ، ويصدكم عن ذكر الله
 وعن الصلاة فهل أنتم منتهون (٤) فصرحت الآية الكريمة بأن الله حرم علينا
 الخمر لأنها توقع بيننا العداوة والبغضاء وتصدنا عن ذكر الله وعن الصلاة .

(١) ابن القيم : اعلام الموقعين ج ١ ص ٢٠٣

(٢) الشهرستاني : الملل والنحل ج ٢ ص ٣٧ وما بعدها .

(٣) سورة البقرة : من الآية ٢٢٢

(٤) سورة المائدة : آية ٩١

وكذلك قال عليه الصلاة والسلام " لا يتناجى اثنان وبينهما ثالث، فإن ذلك يحزنه " فقد صرح بعمله النهي وهى أن تناجى الإثنين دون رفيقهما يوقع فى نفسه أنه ليس مؤتمنا على السر .

ولاشك أن ذلك يحزنه ويكون سببا فى القطيعة والتباعد والجفوة بين الإخوة والأصدقاء . بل إن رسول الإسلام محمدا صلوات الله وسلامه عليه قد صرح فى بعض أحاديثه بما يقطع بوجوب إجراء القياس فىروى أن امرأة من جهينة جاءت إلى النبى - صلى الله عليه وسلم - فقالت: إن أمى نذرت أن تحج ولم تحج حتى ماتت أفأحج عنها؟ قال: نعم حجى عنها أرايت لو كان على أمك دين أكت قاضيته؟ أقضوا الله فالله أحق بالوفاء (١) .

آراء الفقهاء فى القياس:

وتقرر بهذا أن القياس واقع لاسبيل إلى إنكاره . ومع ذلك أنكره بعض العلماء ومنهم أبو داود الاصفهاني من أهل الظاهر فقد منع أن يكون القياس أصلا من الأصول وقال أول من قاس إبليس . وفريق آخر غالى فى الأخذ بالقياس وأكثر من ذلك .

فالأول " ينفى الملل والمعانى والأوصاف المؤثرة، ويجوز ورود الشريعة بالفرق بين المتساويين والجمع بين المختلفين، ولا يثبت أن الله سبحانه وتعالى شرع الأحكام لملل ومصالح، وربطها بأوصاف مؤثرة فيها مقتضية لها طمردا وعكسا، وأنه قد يوجب الشئ ويحرم نظيره من وجه، ويحرم الشئ ويبيح نظيره من وجه، وينهى عن الشئ لالمفسدة فيه، ويأمر به للمصلحة، بل لمحض المشيئة المجردة عن الحكمة والمصلحة .

مازأ هؤلاء يوجد الفريق الثانى: الذين أفرطوا فى القياس وتوسعوا فيه جدا، وجمعوا بين الشيعين اللذين فرق الله بينهما بأدنى جامع فى شبهة

(١) رواه البخارى ١٨٢/٢، سهل السلام

أو طرد ، ووصف يتخيلونه علة • ويمكن أن يكون علته وألا يكون ، فيجملونه هو السبب الذى علق الله ورسوله الحكم بالخرص والظن ، وهذا الذى أجمع السلف على ذمه " (١) أما القياس الصحيح فلا سبيل إلى إنكاره وهو رد الشئ إلى نظيره بعملة تجمع بين أصله وفرعه . (٢)

ولقد غالى الفريق الأول فى نفى القياس نفيا باتا ، لأنه ليس للمقول مهمما أوتيت من قوة فى الفهم ، وقدرة على الاستنباط أن تصل إلى معرفة حكم فيما لم يرد به نص • فى حين وقف الفريق الثانى على النقيض من ذلك ، فسير الأحكام على مقتضى الأوصاف التى ظنها مؤثرة فى إثبات الحكم طردا وعكسا ، أى نفيا وإثباتا بل إنه لفرط تعلقه بهما قد جعلها شاملة ، وأنها بمنزلة النصوص فأوقفها منها موقف المعارضة • ووازن بعضهم بين النص المحفوظ ، والمثل المستنبطة •

والحق أن الذين نفوا القياس لم يقولوا بإهدار كل ما يسمى قياسا وإن كان منصوبا على علته أو مقطوعا فيه بنفى الفارق ، وما كان من باب نفوى الخطاب أولحنه على اصطلاح من يسمى ذلك قياسا ، بل جعلوا هذا النوع من القياس مدلولا عليه بدليل الأصل مشمولا به مندرجا تحته وكلام الإمام أحمد فى منعه يرجع إلى هذا فلا حاجة لما تأوله أصحابه ، ومنه تعلم أن الخلاف فى هذا النوع لفظى ، وهو من حيث المعنى متفق على الأخذ به والعمل عليه واختلاف طريقة العمل لا يلزم منه الاختلاف المعنوى عقلا ولا شرطا ولا عرفا على أنه لا يخفى على كل ذى لب أن فى عمومات الكتاب والسنة ومطلقاتها وخصوص نصوصها ما يفى بكل حادثة تعدت ويقم ببيان كل نازلة تنزل عرف ذلك من عرفه وجهله من جهل " (٣)

(١) اعلام الموقعين لابن القيم ج ١ ص ١٧٣

(٢) طبقات الحنابلة لابن أبى عمير ج ٢ ص ٢٨٥

(٣) المدخل لمذهب أحمد بن حنبل لابن بدران ص ١٤٣ وما بعدها

رأى ابن حنبل فى القياس :

ولقد كان للإمام أحمد موقف آخر هو فى الحقيقة وسط بين الإفراط والتفريط فكان بين ذلك قواما ، فلم يفكره إنكارا ، باتا كما فعل الظاهرية ، ولم يغال فيه كما فعل الحراقيون الذين أوقفوا الملل المطردة فى رأيهم فى مقام المعارضة للنصوص ، وفتاوى الصحابة . فزاه يعتبر القياس الشرعى فى الاستدلال ، وقد نص أحمد فى مواضع على أنه حجة تعلق الأحكام عليه ، فقال فى رواية محمد بن الحكم : " لا يستغنى أحد عن القياس وعلى الإمام والحاكم تيرد عليه الأمر أن يجمع له الناس ويقيس ، وكذلك نقل الحسين بن حسان : القياس هو أن يقيس على أصل إذا كان مثله فى كل أحواله " (١)

وهذا منطق شديد وهو الحق الذى لامية فيه فإنه لو لم يستعمل القياس لأفضى إلى خلو كثير من الحوادث عن الأحكام لقلة النصوص ، وكون الصور لانتهاء لها ، وكذلك قال ابن غنم فى قوله : من خاض فى البحر ؟ قال : من اتسع علمه بالنصوص (٢) فالنقص أو المفتى ليس فى وسعه أن يحيط بجميع النصوص ولا يستطيع أن يجد لكل حادثة نصا ومن ثم فقد وجب عليه أن يقيس دفعا للخرج وتيسيرا على الناس فى معرفة حكم الله فى أعمالهم وفى كل أمر يقع بهم .

هذا هو رأى الإمام أحمد فى القياس وفيه صرح بأنه لا يستغنى عنه فى الشرع الإسلامى إلا أنه قد نقل عن بعض العلماء أن الإمام أحمد ينضم إلى الفريق الذى ينهى القول بالقياس .

فقال أحمد فى رواية الميمونى : " يجتنب المتكلم فى الفقه هذين الأصلين : المجلل والقياس " (٣) ~~فهذا النص يثبت أن القياس يجب الاحتياط به~~

(١) مسودة الأصول لآل تيمية ص ٣٧٢

(٢) المرجع السابق ص ٥٢٠

(٣) المرجع السابق ص ٣٦٧

فهذا النص يفيد أن القياس يجب اجتنابه
وبالتالي فإنه يفيد أيضا عدم الأخذ به ، ولكن تأول ذلك القاضي أبو يعلى
وابن عقيل : على القياس في معارضة السنة ، وقد صرح بذلك الإمام أحمد
في رواية أبي الحارث فقال : ما تصنع بالرأى والقياس وفي الحديث ما يفنيك
عنه . ٩٠ * (١)

وهذا لا يدل على أنه ليس بحجة وإنما يدل على أنه لا يجوز استعماله
مع النص ، ولا يعارض الأخبار إذا كانت خاصة أو منصوصة * فإن كانت عامة
القياس منصوصة بنص قطعي وخبر الواحد ينفي موجبها وجب العمل بالقياس
بلا خلاف لأن النص على العلة كالنص على حكمها ، فلا يجوز أن يعارضها
خبر الواحد ، وإن كانت منصوصة بنص ظني بتحقيق المعارضة يكون العمل
بالخبر أولى من القياس بالاتفاق لأنه داخل على الحكم بصريحه والخبر
الدال على العلة يدل على الحكم بواسطة ، وإن كانت مستنبطة من أصل
ظني كان الأخذ بالخبر أولى بلا خلاف لأن الظن والاحتال كلما كان
أقل كان أولى بالاعتبار * (٢)

وجوب التوافق بين الأقيسة والنصوص :

ويقدر ابن تيمية أن لفظ النص يراد به تارة ألقاظ الكتاب والسنة
سواء كان اللفظ دلالة قطعية أو ظاهرة وهذا هو المراد من قول من قال :
: النصوص تتناول أحكام أفعال المكلفين ، ويراد بالنص ما دلالة قطعية
لا تحتل النقيض لقوله : * تلك عشرة كاملة * (٣) والقياس الصحيح من باب

(١) المرجع السابق ص ٣٦٧

(٢) كشف الأسرار على أصول أبي الحسن على بن محمد بن حسين البرزهي

لعبد المزيه البخاري ج ٢ ص ٦٩٧

(٣) سورة البقرة من الآية ١٩٦

العدل فإنه تسوية بين المتماثلين ، وتفريق بين المختلفين ودلالة
القياس الصحيح توافق دلالة النص فكل قياس خالف دلالة النص فهو
قياس فاسد ، ولا يوجد نص يخالف قياسا صحيحا ، كما لا يوجد معقول
صريح يخالف المنقول الصحيح .

ومن كان مستبحرا في الأدلة الشرعية أمكنه أن يستدل على غالب
الأحكام بالنصوص والأقيسة فإن القياس يدل على تحريم كل مسكر كما يدل
النص على ذلك ، فإن الله حرم الخمر لأنها توقع بيننا المداوة والبغضاء
وتصدنا عن ذكر الله وعن الصلاة ، وهذا المعنى موجود في جميع الأشربة
المسكرة لا فرق في ذلك بين شراب وشراب ، فالفرق بين الأنواع المشتركة
من هذا الجنس تفريق بين المتماثلين وخروج عن موجب النصوص (١)

ويمكن أن نقول إن الحنابلة يقررون أن الإمام أحمد كان لا يرى
بأسا من الأخذ بالقياس وهو في ذلك متبع غير مبتدع ، فقد كان في ذلك
متأسيا بما كان عليه الصحابة الأجلاء الذين تخرج على فقهم ، وسار
في فلكهم ، فقد استعملوا الرأي الصحيح ، وعملوا به وأفتوا به وسوفوا
القول به ، فكان لهم تبع ، وله من أعمالهم القدوة والأسوة .

ومع ذلك نقرر أن الإمام أحمد كان لا يميل إلى التوسع في الأخذ
بالقياس ، ولا يذهب إليه إلا عند الضرورة ، والضرورة تقدر بقدرها
ولهذا قال أحمد : سألت الشافعي عن القياس ، فقال لي : عند
الضرورة ، وكان استعمالهم لهذا النوع بقدر الضرورة ؛ لم يفرطوا
فيه ويفرغوه ويولدوه ، ويوسعوه كما صنم المتأخرون بحيث اعتاضوا به عن
النصوص والآثار وكان أسهل عليهم من حفظها ، كما يوجد كثير من الناس

(١) ابن تيمية : الفتاوى ص ٤١٤

يضبط قواعد الافتاء لصحة النقل عليه وتمسك حفظه فلم يتمدوا في استعماله قدر الضرورة ، ولم يبنوا العدول إليه مع تمكنهم من النصوص والآثار ،^(١) بل كان أحب إليه أن يفتى بالحديث الضعيف عن أن يقيس ، ويفتق برأيه قال عبدالله بن أحمد : سمعت أبي يقول : الحديث الضعيف أحب إلى من الرأي ، فقال عبدالله : سألت أبي عن الرجل يكون ببلد لا يجد فيه إلا صاحب حديث لا يعرف صحيحه من سقيم وأصحاب رأي ، فتنزل به النازلة فقال الإمام أحمد : يسأل أصحاب الحديث ولا يسأل أصحاب الرأي ، ضعيف الحديث أقوى من الرأي .^(٢)

كان أحمد إذن يأخذ بالقياس ويحتج به عند الضرورة والنصوص عنه أن الآثار وافية بعامة الحوادث ، وأن القياس إنما يحتاج إليه في القليل وفي كلامه ما يدل على أن فتاوى الصحابة أحاطت لفظاً أو معنى بالحوادث فإنه قال : وما تصنع بالرأي وفي الحديث ما ينفيك عنه ؟^(٣) فما من مسألة يسأل عنها إلا وقد تكلم الصحابة فيها أو في نظيرها ، والصحابة كانوا يحتجون في عامة مسائلهم بالنصوص كما هو مشهور عنهم ، وكانوا يجتهدون رأيهم ، ويتكلمون بالرأي ويحتجون بالقياس الصحيح أيضاً .^(٤) ثم يزيد ابن تيمية هذا الأمر وضوحاً بقوله : " إن الله بعث محمداً صلى الله عليه وسلم بجوامع الكلم ، فيتكلم بالكلمة الجامعة العامة التي هي قضية كلية وقاعدة تتناول أنواعاً كثيرة ، وتلك الأنواع تتناول أعياناً لا تحصى فهذا الوجه تكون النصوص محيطية بأحكام أفعال العباد^(٥)

(١) ابن القيم : أعلام الموقعين ج ١ ص ٦٧

(٢) المرجع السابق ج ١ ص ٧٦ وما بعدها

(٣) مسودة الأصول لآل تيمية ص ٥٢٠

(٤) الفتاوى لابن تيمية ص ٤١٢ وما بعدها

(٥) المرجع السابق ص ٤١٠

توضيح ذلك :

لهذا فإن الله حرم الخمر فظن بعض الناس أن لفظ الخمر لا يتناول إلا عصير العنب خاصة . ثم من هو لا من لم يحرم إلا ذلك ، أو حرم معه بعض الأنبهة المسكرة كما يقول في ذلك من يقول من فقهاء الكوفة فإن أبا حنيفة يحرم عصير المشتد الزيد ، وهذا هو الخمر عنده .

ويحرم المطبوخ منه ما لم يذهب ثلثه ، فإذا ذهب ثلثه لم يحرمه ، ويحرم النبي من نبيذ التمر ، فإن طبخ أدنى طبخ حل عنده .

وأما محمد بن الحسن فوافق الجمهور في تحريم كل مسكر قليله وكثيره . وهه أفتى المحققون من أصحاب أبي حنيفة وهو اختيار أبي الليث السمرقندي . ومن العلماء من حرم كل مسكر بطريق القياس ، إما في الاسم وإما في الحكم وهذه الطريقة سلكها طائفة من الفقهاء من أصحاب مالك والشافعي وأحمد ، ويظنون أن تحريم كل مسكر إنما كان بالقياس في الأسماء أو القياس في الحكم .

والصواب الذي عليه الأئمة الكبار أن الخمر المذكور في القرآن تناول كل مسكر . فصار تحريم كل مسكر بالنص العام والكلمة الجامعة لا بالقياس وحده ، وإن كان القياس دليلاً آخر يوافق النص وثبت أيضاً . نصوص صحيحة عن النبي - صلى الله عليه وسلم - بتحريم كل مسكر ففي صحيح مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : كل مسكر خمر وكل مسكر حرام وعلى هذا فتحريم ما يسكر من الأشربة والأطعمة كالخشيشة المسكرة ثابت بالنص (١) .

موقف فقهاء الحنابلة من القياس :

ولقد وجدنا فقهاء المذهب من بعد الإمام أحمد يتوسعون في الأخذ بالقياس

(١) المرجع السابق ص ٤١٠ وما بعدها .

دفعهم إلى ذلك ما جد للناس من أحداث اضطروا لكي يفتوا فيها أن يقيسوا على فتاوى الصحابة وأقضيتهم ، وعلى المسائل المنصوص على حكمها ، واضطروا كذلك أن يخرجوا على أقوال إمامهم ولا يتحقق ذلك إلا بالقياس ، لذلك سلكوا طريقه ، فاجتهدوا واستنبطوا ، ووضعوا القضايا الكلية والقواعد العامة لاستخراج الأحكام من الكتاب والسنة ، وأسهموا في وضع ضوابط الاستنباط بالقياس وغيره من وسائل الاجتهاد بالرأى كالاستصحاب ، والمصالح المرسلة والاستحسان مما ستكلم عنه قريبا في موضعه .

ومن هؤلاء الأعلام من الذين نهضوا في المذهب الحنبلي وكانت لهم كتابات رائدة محكمة ، على بن محمد بن عقيل البغدادي المتوفى سنة ٥١٣ هـ ، وأبو يعلى محمد بن الحسين الغراء المتوفى سنة ٤٥٨ هـ ، وأبو الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسين البغدادي المتوفى سنة ٦٩٥ هـ كل هؤلاء الأفذاذ قد درسوا وكتبوا في أصول الفقه ووضعوا قواعد هذا العلم ، وتكلموا في القياس وخصوه بفضل من البيان ، ولا سيما ابن تيمية وابن القيم .

وقد تميزت كتابات ابن تيمية وتلميذه ابن القيم : بأنها كانت تستنسيج دائما بطريقة السلف في توضيح أبعاد القياس وبيان المقاصد التي سبقت لها الأحكام ، فكانوا يسلكون مناهج الصحابة والتابعين والائمة الأربعة بوجه عام والإمام أحمد على وجه الخصوص .

ولكي تتضح لنا الأهداف العامة للفقه الإسلامي من القياس وتقف على تفكير الإمام أحمد في أقيسته فسبيلنا إلى ذلك أن ننظر فيما كتبه الإمام ابن تيمية فقد أبان في رسالته في القياس وفيما كتبه عن الشريعة أن الأقيسة الصحيحة لا تتعارض مع الأهداف العامة للشريعة ، وأن دلالة القياس الصحيح توافق دلالة النص ، فكل قياس خالف دلالة النص فهو قياس فاسد ، ولا يوجد نص يخالف قياسا صحيحا كما لا يوجد معقول يخالف المنقول الصحيح . (١)

فتقرر بهذا المفهوم أن كل النصوص الشرعية من كتاب أو سنة تتفق مع القياس ولا تتصادم معه ، وقد أخطأ بعض من المتأخرين والمتقدمين ، فجري على لسانهم أن هذا موافق للقياس ، وذاك مخالف له فجاء ابن تيمية ليكشف عن خطأ هذا الفهم الذي تردى فيه هؤلاء ، وهو نفس هذا لا يتقيد بالأوصاف التي تعتبر عللا ويمنع حكمها ، كما يفعل الحنفية الذين حكموا بطرد المقاييس ، بل يسند الأقيسة إلى الحكم والأغراض والمقاصد الشرعية العامة . ومن خلال النظر في الأغراض والمقاصد الشرعية التي ترجع في جملتها إلى جلب المصالح ودرء المفاسد يحكم على مدى موافقة القياس أو مخالفته للنصوص الشرعية التي غايتها تحقيق المصلحة والعدالة بين البشر جميعا .

أما الأحناف فإنهم ينظرون إلى الملل والأوصاف المشتركة بين الأصل والفرع ويحكمون على تلك الملل بأنها منضبطة ومطردة .

أقسام القياس :

ولقد قسم ابن تيمية القياس إلى قسمين : صحيح وفاسد ، وهو إذ يبين ذلك يقول : " أصل هذا أن تعلم أن لفظ القياس لفظ مجمل يدخل فيه القياس الصحيح ، والقياس الفاسد ، فالقياس الصحيح هو الذي وردت به الشريعة وهو الجمع بين المتماثلين ، والفرق بين المختلفين ، الأول قياس الطرد ، والثاني قياس العكس ، وهو من العدل الذي بعث الله به رسوله . فالقياس الصحيح مثل أن تكون العلة التي علق بها الحكم في الأصل موجودة في غير معارض يمنع حكمها ، ومثل هذا القياس لاتأتى الشريعة بخلافه قط ، وكذلك القياس بالفساد الفارق ، وهو ألا يكون بين الصورتين فرق مؤثر في الشرع ، فمثل هذا القياس لاتأتى الشريعة بخلافه وحيث جاءت الشريعة باختصاص بعضها الأنواع بحكم يفارق به نظائره ، فلا بد أن يختص ذلك النوع بوصف يوجب

اختصاصه بالحكم ، ويمتنع مساواته لغيره ، لكن الوصف الذى اختص به قد يظهر لبعض الناس ، وقد لا يظهر ، وليس من شرط القياس الصحيح أن يعلم صحته كل أحد ، فمن رأى شيئا من الشريعة مخالفا للقياس ، فأنما هو مخالف للقياس الذى انمقد فى نفسه ، وليس مخالفا للقياس الصحيح الثابت فى نفس الأمر ، وحيث علمنا أن النص جاء بخلاف قياس علمنا قطعا أنه قياس فاسد ، بمعنى أن الصورة التى امتازت عن تلك الصورة التى يظن أنها مثلها - بوصف أوجب تخصيص الشارع لها بذلك الحكم ، فليس فى الشريعة ما يخالف قياسا صحيحا ، لكن فيها ما يخالف القياس الفاسد وإن كان من الناس من لا يعلم فسادَه " (١) وابن القيم يقرر هذا النظر ويسير مع أستاذه إلى أبعد مدى ، ليثبت أن القياس قد لعب دورا خطيرا فى تطور الفقه فى جميع الأحكام ، وأن الصحابة أجمعوا بأن نظير الحق حق ونظير الباطل باطل . فلاشباه والنظائر فى الشريعة تأخذ حكما واحدا ، وإذن فلا معنى لكلمة هذا مخالف للقياس لأنه لا شئ من أحكام الشريعة إلا وهو متفق مع القياس الصحيح . أما الأقيسة التى تبدو مخالفة للنصوص الشرعية ، فهى الأقيسة الفاسدة التى يتخلف فيها شرط من شروط الصحة ، بأن يمتنع مانع من تأثير الوصف المثبت فى الطرف الآخر ، أو يوجد معارض فى أحد المتشابهين . وفى هذا الحال لا يكون النص مخالفا للقياس بل يكون القياس فاسدا .

منشأ الخلاف بين الفريقين :

وقبل أن نورد بعض الأمثلة التى أوردها الأحناف على أنها مخالفة للقياس ، نبين سبب هذا الاختلاف ، وهو فى الواقع خلاف لفظى سببه اختلاف النظر فى أصل القياس فلاأحناف يقررون أن أساس القياس يرجع إلى

(١) رسالة القياس لابن تيمية ج ٢ من مجموعة الرسائل الكبرى ص ٢١٧

العلة المشتركة بين الأصل والفرع وهى الوصف المناسب المنضبط المؤثر
فى إثبات حكم الأصل للفرع ، وهم يفرقون بين العلة والوصف المناسب
أو الحكمة التى يعبر عنها بالمصلحة التى تتحقق مع غرض الشارع
فى إثبات الأحكام ، وفى أكثر الأحوال يتم التلاقى بين العلة والوصف
المناسب ، بل إن الملازمة المتدركة بينهما هى التى تجعل العلة مؤثرة
ومع ذلك فقد توجد العلة ، ولا تتحقق الحكمة ولا يمنع ذلك من أن تكون
العلة مؤثرة فى وجود الحكم ، ومن هنا جعلوا الحكم يدور مع علته
وجودا وعدما أما الحكمة فليس لها تلك الرابطة القوية .

فالعلة تثبت الحكم دائما ، ولها طابع العموم والشمول فى كل الأمور
وهذا المسلك " تنقرر الأصول ، وتنضبط الأحكام ويكون الحمل على
النصوص الشرعية ، ومعرف الأحكام القياسية ، والأحكام التى تجبى
مخالفة للقياس ، ولكنها موافقة للنصوص ، فتقصر على موضع النص ، ولا تكون
سائرة على مقتضى القواعد الفقهية ، ومع ذلك لها احترامها ، لمقام النص
عليها " (١)

أما ابن تيمية فقد نظر إلى الحكمة واعتبرها هى الوصف المؤثر
فى الحكم ، وهى التى تتفق مع أغراض الشارع العامة فى جلب المصالح
ودرء المفاسد ، وشاطره فى هذا رأى تلميذه ابن القيم وأكثر فقهاء
الحنابلة ، ولعله فى هذا النظر يتلاقى مع ما قرره الإمام أحمد فى القياس

ومادامت الصلة بين الأشياء والنظائر هى الحكمة الشرعية عند
الحنابلة فقد منعوا أن يجزى نص شرعى مخالف لنظائره وهذا النظر يحقق
فائدة هامة وهى إظهار الأهداف العامة للشرعة ومعرفة أغراضها فى كل

(١) ابن حنبل : حياته وصره آراؤه وفقهه للأستاذ الشيخ محمد أبى زهرة
ص ٢٧٧ طبع دار الفكر العربى

حكم من الأحكام . ومن الحق أن نقرر أن نظر الحنفية ومن معهم له فائدة علمية وهي ضبط الفقه الإسلامى بقواعد محكمة قوية ، وأسس ثابتة مطردة ، وليس من العيب أن يجرى على لسانهم أن هذا النص مخالف للقياس ، لأن هذا القول لا ينقص من قدره ولا يعميه ، ماداموا قد اعترفوا بتحقيق وجه المصلحة فيه ولكنهم أعملوا قاعدتهم ، وسيروهم على أطرافها لتنضبط موازين الاستنباط وتسيرهم قواعد الأحكام . (١)

هذا هو منشأ الخلاف بين فقهاء الحنابلة وأئمة القياس الحنفية ، وشرى أنه من المحتم علينا أن نتجه بعد ذلك إلى عرض بعض الأمثلة لتوضيح طريقة ابن تيمية في تخريجه لبعض المسائل التى خالف فيها الحنفية فاعتبروها مخالفة للقياس ، مع اعترافهم بوجه المصلحة فيها . نبين ذلك على سبيل المثال فيما يأتى :-

(١) حوالة الحقوق :

وهى أن يكون لمحمد دين على أحمد فلا يستوفيه منه بل يطلب من على أن يحل محله فى الوفاء بهذا الدين وهذا لا يجوز لأنه مخالف للقياس كما قرر الفقهاء القياسيون لأن الدين وصف فى الذمة ولا يصح تملكه قبل وفائه ، فإن ملكه للمدين فإنه يكون إبراء ، وفضلا عن ذلك فإنه منهى عنه لأنه ينطبق عليه بيع الكالى بالكالى ، وقد بين ابن تيمية بطلان القياس فى تلك الصورة ، وأبطل أيضا أن يكون الحديث منطبقا عليها . وفى ذلك يقول : " وأما الحوالة فمن قال إنها تخالف القياس قال إنها بيع دين بدين ، وهو لا يجوز وذلك غلط من وجهين :

أحدهما - أن بيع الدين بالدين ليس فيه نص عام ، ولا إجماع ، وإنما ورد النهى عن بيع " الكالى بالكالى " (٢) وهو المؤخر الذى لم يقبض

(١) بتصرف من المرجع السابق ص ٢٧٨

(٢) قال أحمد : ليس فى هذا حديث يصح ، لكن إجماع الناس أنه لا يجوز بيع دين بدين . سبل السلام ج ٣ ص ٤٥

وهذا كما لو أسلم في شيء في الذمة ، وكلاهما مؤخر ، فهذا لا يجزئ
بالاتفاق ، وهو بيع كالي ، بكالي .

الوجه الثاني - أن الحوالة من جنس إبقاء الحق لامن جنس البيع ، فإن
صاحب الحق إذا استوفى من المدين ماله كان هذا استيفاء ، فإذا أحاله
على غيره فكانه قد استوفى ذلك الدين عن الدين الذي له في ذمة المحيل ،
ولهذا ذكر النسي - صلى الله عليه وسلم - الحوالة في معرض الوفاء ، فقال
في الحديث مطل الغنى ظلم ، وإذا اتبع أحدكم على مليء فليتبّع . (١)

فأمر المدين بالوفاء ونهاه عن المطل ، وبين أنه ظالم إذا مطل ، وأمر
الغريم بقبول الوفاء إذا أحيل على مليء ، وهذا كقوله تعالى : فاتباع
بالمعروف وأداء إليه بإحسان . (٢)

وفاء الدين ليس من قبيل البيع ، وإن كان فيه شوب المعاوضة ، وقد ظن
بعض الفقهاء أن الوفاء إنما يحصل باستيفاء الدين بسبب أن الغريم إذا قصد
الوفاء صار في ذمته للمدين مثله يتقاضى ما عليه بماله ، وهذا تكلف أنكره
جمهور الفقهاء ، وقالوا : بل نفس المال الذي قبضه يحصل به الوفاء ،
ولاحاجة أن نقدر في ذمة المستوفى ديناً ، وأولئك قصدوا أن يكون وفاء الدين
بدين ، وهذا لاحاجة إليه .

وهذا التخريج استطاع ابن تيمية أن يبعد حوالة الحقوق عن بيع الكالي
بالكالي المنهى عنه في الحديث الشريف ، وأن يثبت أنها من قبيل استيفاء
الحقوق والتعاون على الوفاء بها ، وعلى ذلك فليس فيها شذوذ عن حكم نظائرها
ولا فيها مخالفة للقياس .

(١) البخاري (كتاب الاستقراض وأداء الديون) ص ٣٦ طبعة البهية

(٢) سورة البقرة من الآية ١٧٨

هذا نظر ابن تيمية الفقيه الحنبلي الواسع الأفق الدقيق الفهم
 فإذا انتقلنا إلى رأى فقهاء المذهب الحنفى وهم أهل الرأى والقياس،
 وجدنا مذهبهم لا يقر حوالة الحقوق إلاّ عن طريق المخارج الفقهية التى
 امتازوا بها عن غيرهم فاعتبروا ذلك من قبيل التوكيل بقبض الدين وقد جاز
 فى البدائع مانصه : " وأما بيع الديون من غير من عليه ، والشراء بها من غير
 من عليه ، فينظر ، إن أضاف البيع والشراء إلى الدين لم يجز بأن يقول
 لغيره : بعث منك الدين الذى فى ذمة فلان بكذا ، أو يقول : اشتريت
 منك هذا الشئ بالدين الذى فى ذمة فلان ، وذلك لأن ما فى ذمة فلان
 غير مقدور التسليم فى حقه ، والقدرة على التسليم شرط انعقاد العقد
 على ما مر ، بخلاف البيع والشراء بالدين ممن عليه الدين ، لأن ما فى ذمته
 مسلم إليه ، وإن لم يضاف العقد إلى الدين الذى عليه جاز ، ولو اشترى
 شيئا بثمن دين ولم يضاف العقد إلى الدين ، حتى جاز ، ثم أحال البائع
 على غريمه بدينه الذى له عليه جازت الحوالة سواء أكان الدين الذى أحيل
 به ديناً يجوز بيعه قبل القبض ، أم لا يجوز كالسلم ، ونحوه ، وذكر
 الطحاوى رحمه الله أنه لا تجوز الحوالة بدين لا يجوز بيعه قبل القبض ، وهذا
 غير سديد ، لأن هذا توكيل بقبض الدين ، فإن المحال له بصيرة بمنزلة
 الوكيل للمحيل بقبض دينه من المحتال له والتوكيل بقبض الدين جائز أى
 دين كان ، ويكون قبض الوكيل ، كقبض موكله " (١) فالكاسانى وابن تيمية مع
 تباعدهما فى الزمن قد وصل كل منهما إلى نتيجة واحدة مع اختلافهما فى المنهج
 والطريقة ، فالأول قد وصل إليها عن طريق المعلة التى يدور الحكم معها وجوداً
 وعدماً فاعتبر الحوالة من قبيل الأمانة فى استيفاء الحقوق .

(١) بدائع الصنائع وترتيب الشرائع للكاسانى ج ٥ ص ١٨٢

أما الفقيه الحنبلى فقد وصل إلى نفس النتيجة ولكن من طريق آخر وهو أنها من قبيل المعاوضة فى استيفاء الحق ، وذلك هو المقصود من شرعية الحوالة .

(٢) عقود المضاربة والمزارة والساقاة :

يقول ابن تيمية فى بيان مقصود الشريعة الإسلامية فى تلك العقود :
 " وقالوا المضاربة والساقاة والمزارة على خلاف القياس ، ظنوا أن هذه العقود من جنس الإجارة ، لأنها عمل بمحوض ، والإجارة يشترط فيها العلم بالمحوض والمحوض ، فلما رأوا العمل فى هذه العقود غير معلوم ، والربح فيها غير معلوم ، قالوا تخالف القياس وهذا من غلطهم ، فإن هذه العقود من جنس المشاركات لا من جنس المعاوضات الخاصة التى يشترط فيها العلم بالمعوضين ، والمشاركات جنس غير جنس المعاوضات ، وإن قيل إن فيها شوب معاوضة ، وكذلك المقاسمة جنس غير جنس المعاوضة الخاصة ، وإن كان فيها شوب معاوضة ، حتى ظن بعض الفقهاء أنها بيع يشترط فيه شروط البيع الخاص " (١) .

" وإيضاح هذا العمل الذى يقصد به المال ثلاثة أنواع :
 أحدها : أن يكون العمل مقصودا معلوما مقدورا على تسليمه ، فهذه الإجارة اللازمة .

والثانى : أن يكون العمل مقصودا لكنه مجهول ، أو غير ، فهذه الجمالة وهى عقد جائز ليس بلازم ، فإذا قال من رد عبدى الأبق فله مائة ، فقد يقدر على رده ، وقد لا يقدر على رده ، وقد يردّه من مكان قريب ، وقد يردّه من مكان بعيد فلهذا لم تكن لازمة لكن هى جائزة ، فإن عمل هذا العمل استحق الجمل ، وإلا فلا ، ويجوز أن يكون الجمل فيها إذا حصل جزءا شائعا

(١) ابن تيمية : رسالة القياس من مجموعة الرسائل الكبرى ج ٢ ص ٢٢٠

ومجهولا جهالة لاتمنع التسليم ، مثل أن يقول أمير الغزو : من دل على حصن فله ثلث ما فيه ويقول للسرية التي يسرى بها لك خمس ماتغنين ، أوريحه ، وقد تنازع العلماء في سلب القاتل هل هو مستحق بالشرع كقول الشافعي ، أو بالشرط كقول أبي حنيفة ، ومالك على قولين ، وهما روايتان عن أحمد فمن جعله مستحقا بالشرط جعله من هذا الباب ، ومن هذا الباب إذا جعل للطبيب جملا على شفاء المريض جاز ، كما أخذ أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - الذين جعل لهم قطيما على شفاء سيد الحي ، فرقاه بعضهم حتى برى ، فأخذوا القطيع ، فإن الجعل كان على الشفاء ، لا على القراءة ، ولو استأجر طبيباً أجره لازمة على الشفاء لم يجز ، لأن الشفاء غير مقدور ، فقد يشفيه الله ، وقد لا يشفيه ، وهذا ونحوه مما تجوز الجمالة فيه .^(١)

وأما النوع الثالث : " فهو ما لا يقصد فيه العمل ، بل المقصود المال ، وهو المضاربة ، فإن رب المال ليس له قصد في نفس عمل العامل ولهذا لو عمل ما عمل ، ولم يربح شيئا لم يكن له شيء ، وإن سعى هذا جمالة بجزء مما يحصل بالعمل كان نزاعا لفظيا ، بل هذه مشاركة ، هذا ينفع بدنه وهذا ينفع ماله ، وما قسم الله من الربح كان بينهما على الإشاعة ، ولهذا لا يجوز أن يخص أحدهما بربح مقدر ، لأن هذا يخرجهما عن المعدل الواجب في الشركة ، وهذا هو الذي نهى عنه - صلى الله عليه وسلم - من المزارعة^(٢)

ومن هذا نرى أن ابن تيمية يتجه دائما إلى مقاصد الشريعة العامة ، وأهدافها الكلية في حين أن فقهاء الأحناف ينظرون إلى علل الأحكام فيجيزون المضاربة والمزارعة والمساواة على سبيل الاستثناء لأنها من قبيل الإجازات ، وابن تيمية يعتبرها اشتراكا ولا يجوز أن يخص أحدهما بربح مقدر ، لأن هذا ليس من

(١) المرجع السابق ج ٢ ص ٢٢٠

(٢) المرجع السابق ج ٢ ص ٢٢٠

العدل ولا من التعاون فى حال الخسارة لاحتمالها .

(٣) السلم :

وهو من الأمثلة التى قرر الفقهاء القياسيون أنه عقد استثنائى ثبت على خلاف القياس ، لأنه بيع معدوم أو بيع ماليس عند البائع فىكون داخلا فى النهى العام فى قول رسول الله - صلى الله عليه وسلم - " لا تبع ماليس عندك " ولكن يرى ابن القيم أنه بيع قياس جار على أصل الشريعة فى البيوع بوجه عام لأنه مضمون فى الذمة مقدور على تسليمه غالبا كعماوضة فى المنافع فى الإجارة ، وكالتزام الثمن فى البيوع المطلقة وأخطأ القياسيون فى قياسهم بيع السلم على بيع المعدوم ، أو بيع ماليس عنده ، لأن بيع العين المعدومة ، بيع مالا وجود له ولا يقدر على تسليمه وبيع الانسان عينا معينة لا يملكها ، بل هى ملك لغيره الإلتزام فيها منصب على شىء معين ليس مضمون التسليم ، بخلاف السلم فإن الإلتزام فيه بموصوف ، وهو ثابت فى الذمة ، وتسليم جنس مبين النوع والصفة مقدور التسليم غالبا ، وإن الإلتزام بأداء شىء يعرف بجنسه ، ونوعه ، ووصفه وقدره وثبت ذلك فى الذمة . هو من قبيل الديون فهو كالثمن ، فأى فرق بين كون أحد العوضين مؤجلا فى الذمة ، وبين الآخر ؟ إن الأولى إذن أن يقاس السلم فيه على الثمن فى البيوع المطلقة وعلى الديون بشكل عام وهذا محض القياس والمصلحة ، ولقد فهم ابن عباس حل عقد السلم من قوله تعالى : " يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه ١٠٠ الآية " (١) وقال فى ذلك : " أشهد أن السلف المضمون فى الذمة خلال فى كتاب الله تعالى ، وقرأ الآية (٢)

وجاء فى المدخل الى مذهب الامام أحمد : ان قول الفقهاء هذا الحكم

(١) سورة البقرة من الآية : ٢٨٢

(٢) ابن القيم : اعلام الموقعين ج ١ ص ٣٥٠

مستثنى عن قاعدة القياس أو خارج عن القياس أو ثبت على خلاف القياس ليس المراد به أنه تجرد عن مراعاة المصلحة حتى خالف القياس وإنما المراد به أنه عدل به عن نظائره لمصلحة أكمل وأخص من مصالح نظائره على وجهه الاستحسان الشرعى فمن ذلك أن القياس يقتضى عدم بيع المعدم وجاز ذلك فى السلم والإجارة توسعة وتيسيرا على المكلفين * (١)

وهذا يقتضى أن الحنبلة قد استخدموا القياس ، واستفادوا منه قاعدة لاتقل عن غيرهم من العراقيين الذين نهغوا فى الاجتهاد بالرأى بل أقول ، إن قياس الحنبلة كان أحكم وأضبط لأنهم كانوا أوسع علما بالمسئلة وفتاوى الصحابة ، وأقضيتهم وطرائق استنباطهم الأمر الذى جعلهم ينظرون فى الأحاديث التى ظن الحنفية أنها ليست متفقة مع القياس ، وأنها يجوز العمل بها على سبيل الاستثناء فثبتوا أنها لا تعارض القياس ولا تنافى مقاصد الشرع وأهدافه العامة .

وأخيرا فإنهم فى إجرائهم القياس لم ينظروا إلى الملل التى يدور الحكم معها وجودا وعدما ، بل كانت نظرهم أشمل وأوسع إذ أنهم اتجهوا إلى المقاصد الشرعية التى تقوم على رعاية المصالح ودرء المفسدات . فمما الفقه الإسلامى نموا عظيما وهذا متماسكا غير متنافر ، فالأشياء والنظائر تأخذ أحكاما متشابهة ، والمختلفة كذلك .

قاعدة القياس من الناحية التشريعية :

على ضوء ما سبق ندرك أن القياس فى الفقه الإسلامى يلعب دورا خطيرا فى توسيع دائرة الشريعة وسط سلطانها على الحياة كلها ، فإذا تجددت للناس أفضية أو نزلت بهم حادث^{علي} لم ينص حكمها بمعبارة أو إشارة أو دلالة ، فإن المجتهد يبحث فى الملل التى شرعت^{من} أجلها الأحكام المنصوصة أو ينظر

(١) ابن بدران : المدخل الى مذهب الامام أحمد بن حنبل ص ١٤٨

إلى الأهداف العامة التي شرعت من أجلها الأحكام ، ويطبق حكمها على القضايا التي لم ينص عليها . وذلك تكون الشريعة وافية بحاجات الناس ومصالح العباد إلى أن تقع هذه السماء على الأرض ،

"مدون هذا الأصل لاتفى الشريعة الإسلامية بمصالح الناس وحاجاتهم وهذا ينافى ما اقتضته الحكمة الإلهية من جعل الشريعة الإسلامية خاتمة الشرائع السماوية ، فاستعمال هذا الأصل أمر لا يبد منه وإلا وصمت الشريعة بالجمود وهذا ينافى كل المناقاة أنها آخر الشرائع " (١)

(١) انظر الفقه الاسلامي أساس التشريع من بحث (الحكم فيما لا نص فيه)

لفضيلة الشيخ محمد زكوى البرديسى ص ٢٨

الاستصحاب في الشريعةتعريفه :

عرفه ابن بدران بأنه التمسك بدليل عقلى أو شرعى لم يظهر عنه ناقل مطلقا ، وتحقيق معناه أن يقال هو اعتقاد كون الشيء فى الماضى أو الحاضر يوجب ظن ثبوته فى الحال أو الاستقبال (١) .

وعرفه ابن القيم بقوله : " فلاستصحاب : استفعال من الصحبة ، وهى استدامة إثبات ما كان ثابتا أو نفى ما كان أول الكلام منفيًا " (٢) ومعنى ذلك كله أن الحكم يظل معمولاً به نفياً أو إثباتاً ، حتى يقوى دليل آخر يشهد بنقيض ذلك الحكم وذلك كاستصحاب حكم الطهارة وحكم الحدث ، واستصحاب بقاء النكاح وبقاء الملك وشغل الذمة بما تشغل به حتى يشهد خلاف ذلك . وقد دل الشارع على تعليق الحكم به فى قوله فى الصيد : " وإن وجدته غريقاً فلا تأكله ، فإنك لا تدرى الماء قتله أو سبهك " (٣) وقوله " وإن خالطها كلاب من غيرها فلا تأكل ، فإنك إنما سميت على كلبك ولم تسم على غيره " (٤) لما كان الأصل فى الذبائح التحريم وشك هل وجد الشرط المبيح أم لا ، بقى الصيد على أصله فى التحريم ، ولما كان الماء طاهراً فالأصل بقاءه على طهارته ولم يزلها بالشك ، ولما كان الأصل بقاء المتطهر على طهارته لم يأمره بالوضوء مع الشك فى الحدث ، بل قال : " لا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً " (٥)

تلك هى حقيقة استصحاب الحال ، وبيان معناه فى عرف بعض الفقهاء والآن نتجه إلى بيان موقف الفقهاء منه ومدى أخذهم بهذا الأصل الفقهي والحقيقة أن الأئمة قد اتفقوا فيما بينهم على الأخذ به ولكنهم اختلفوا فى مقدار ذلك ومداه ، فأكثر الفقهاء أخذوا به هم الحنابلة ثم الشافعية ثم المالكية ثم الحنفية .

(١) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد لابن بدران ص ١٣٣

(٢) أعلام الموقعين لابن القيم ج ١ ص ٣٣٩

(٣) من حديث عدى بن حاتم عن النبى ، وقال الشوكانى : متفق عليه : نيل الأوطار ج ١ ص ١٤١

(٤) من حديث عدى بن حاتم ، انظر المرجع السابق ج ٨ ص ١٣٩ .

(٥) أعلام الموقعين لابن القيم ج ١ ص ٣٣٩ وما بعده .

فالحنفية ومقارنهم المالكية قد أخذوا بالاستصحاب على ندرة أمـا
الحنابلة وقريب منهم الشافعية فقد توسعوا في طرائق الاستنباط به . ولعل
ذلك يرجع إلى مقدار الأخذ بالقياس والعرف والاستحسان ، فمن توسع من
الفقهاء في الاعتماد على تلك المصادر الثلاثة كان قليل الاعتماد على
الاستصحاب في المسائل التي لم ينص على حكمها ، لأن لهم في المصلحة
المرسلة ما يفتنهم عن ذلك الأصل . وهؤلاء هم الحنفية ومعهم المالكية وإن كان
المالكية أقل منهم أخذاً بالاستصحاب .

أما فقهاء الحنابلة والشافعية فقد اعتبروا القياس عند الضرورة ومن ثم
قد توسعوا في طرائق الاستنباط بذلك الأصل . فاعتبروا أن غلبة الظن
باستمرار حكم من الأحكام قرينة لاستمرار ذلك الحكم ، وذلك يفيد أن الاستصحاب
لا يعد دليلاً قوياً ولذلك فلا يلجأ إليه المجتهد إلا في آخر الأمر لأنه إذا
عارضه أضعف أدله الاستنباط الأخرى فإنه يقدم عليه . ويقرر ذلك الخوارزمي
بقوله " هو آخر مدار الفتوى ، فإن المفتي إذا سئل عن حكم حادثة رجع
أولاً إلى الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس ، فإن لم يجد أخذ حكمها
من استصحاب الحال في النفي والإثبات ، فإن كان التردد في ثبوته فالأصل
عدم ثبوته " (١) وقد أوصى الإمام أحمد إلى ذلك في رواية أبي طالب وقد
سأله عن قطع النخل فقال : لا بأس به ، لم نسمع في قطع النخل شيئاً ، قيل
له : فالتحق ، قال : ليس فيه حديث صحيح وما يعجبني قطعه ، قلت له :
إذا لم يكن فيه حديث صحيح فلم لا يعجبك ؟ قال : لأنه على كل حال قد
جاء فيه كراهة ، والنخل لم يجر فيه شيء ، قال القاضي : فقد استدام
أحمد للإباحة في قطع النخل لأنه لم يرد شرع بحظره (٢) .

(١) انظر المدخل إلى مذهب الإمام أحمد لابن بدران ص ١٣٤ وارشاد الفحول للشوكاني
ص ٢٠٨ .

(٢) انظر مسودة الأصول لآل تيمية ص ٤٧٨ وما بعدها .

وعلى ذلك فإنه إذا كان الأصل في شيء الإباحة فإنها تستمر حتى يقوم الدليل على الحظر .

وإذا كان الأصل في شيء الحظر ، فإنه يستمر الحظر ، حتى يقوم دليل على الإباحة وإذا كان الأصل في أمر الوجوب استمر الوجوب ، حتى يقوم دليل على عدمه ، فإذا كان الأصل في العقود والشروط وجوب الوفاء بها أخذنا من عموم النصوص الموجبة لها ، فإن ذلك الوفاء ثابت لكل عقد وشرط ، مهما يكن ، حتى يقوم الدليل على وجوب الوفاء ، وإذا كان الأصل في المصالح والمنافع الإباحة ، فإن كل أمر فيه منفعة يصح تناولها حتى يقوم الدليل على حظرها . (١)

وهذا الأصل هو المصدر الوحيد الذي أمد الفقه الحنبلي بطاقات هائلة من المرونة والسعة على الرغم من اتباعه لما كان عليه السلف الصالح وتشدده في هذا الاتباع ، فإنه إذ يتشدد في قبول الرواية لإثبات حكم من الأحكام ، فإنه كذلك يتشدد في قبول الدليل الذي يبطل حكم الاستصحاب ومن ثم فإن هذا المذهب يعد من أوسع المذاهب الإسلامية تحقيقا للشروط وأقلها تقييدا وابطالا لها وسوف نرى ذلك واضحا جليا في المبحث المخصص لذلك قريبا .

بقى أن نقرر أن الحنابلة يشبثون حكم الاستصحاب في الإثبات والنفي أي في الإيجاب والسلب مادام لم يقد دليل مانع لاستمراره وعلى ذلك يرث المفقود من غيره ، وتثبت له الوصايا ولذلك فهم يقولون : بأن الاستصحاب يصلح دليلا للإثبات والدفع . أما الحنفية فيقولون : إنه يصلح للدفع فقط .

ويقرر ابن القيم هذا المعنى فيقول : ومعنى ذلك أنه يصلح لأن يدفع به من ادعى تخيير الحال لابقاء الأمر على ما كان ، فإن بقاءه على ما كان

(١) انظر ابن حنبل : حياته وعصره آراؤه ، وفقهه للشيخ محمد أبي زهرة

إنما هو مستند إلى موجب الحكم ، لا إلى عدم المنكير له ، فإذا لم نجد دليلاً نافياً ، ولا مثبتاً أمسكنا ، لا تثبت الحكم ولا ننفيه ، بل ندفع بالاستصحاب دعوى من أثبته فيكون حال المتمسك بالاستصحاب كحال المعترض مع المستدل ، فهو يمنعه الدلالة حتى يثبتها ، لا أنه يقيم دليلاً على نفي ما ادعاه ، وهذا غير حال المعارض فالمعارض لون والمعارض لون ، فالمعارض يمنع دلالة الدليل والمعارض يسلم دلالة ويقيم دليلاً على نقيضه . (١)

وهذا الكلام يتلاقى مع ما قرره الحنفية من أن الاستصحاب يكون للدفع لا للإثبات ، ولذلك كانت حاله حال المعترض على الدليل فتسقط الدليل سقط الاعتراض .

فالمطلق إذا شك في أنه طلق واحدة أو ثلاثاً ، فإن أحمد رضى الله عنه مع جمهور الفقهاء خلافاً لما لك قد قرر أنه لا يقع إلا طلاقة واحدة رجعية وذلك لأن الحل ثابت بيقين بمقتضى عقد الزواج المتيقن الخالي عنه إنشائه من كل مانع شرعى ، فكان الحل هو الحال الثابتة المستمرة . فلا تزول بالشك بل لا تزول إلا بما يماثلها في الثبوت والواحدة مستيقنة ، فثبتت ، وهى لا تنافى الحل فثبتت معه . (٢)

ولذلك فإن الإمام أحمد رضى الله عنه ، كان ينبه على القول باستصحاب الحال ، لأنه كان يسأل عن المسألة التى فيها فموض ، فيقول : لم ينقل فى ذلك شئ ، أو لم يرو فيه شئ ، وهذا صريح فى القول باستصحاب الحال ، لأنه لا يجد حكماً فيحمل الذمة على برامتها ، والساحة على فراغها ، والهمة على خلوها ، والضائر على انطلاقها . (٣)

(١) انظر اعلام الموقعين لابن القيم ج ١ ص ٣٣٩

(٢) المرجع السابق ج ١ ص ٢٩٦

(٣) انظر طبقات الحنابلة لأبى يعلى ج ٢ ص ٢٨٦

وخلاصة القول أن فقهاء الحنابلة يأخذون بالاستصحاب ويتوسمون
 فيه على النحو الذي سبق ذكره لأنهم لا يعملون بالرأى إلا في حالة الضرورة
 ولذلك رأينا الظاهرية الذين أنكروا القياس أكثر الأئمة اعتماداً على
 الاستصحاب فهم قد فاقوا في ذلك الحنابلة وعلى العكس من ذلك فإن
 الحنفية الذين توسعوا في الرأى وساروا معه إلى أبعد مداه قللوا من
 الأخذ به ، وأما المالكية فهم أقرب إلى الحنفية والشافعية يقاربون الحنابلة .

المبحث السابع

المصالح المرسلة

تمهيد :

ومع الاشك فيه أن الفكر التشريعي الإسلامي يستهدف مصلحة الأمة ، أو مصلحة المجتمع ، وذلك بمراعاته كل ما يحفظ عليه وحدته وتماسكه ويحقق له أهدافه ، ويصون علاقات أفراده من الوهن والضعف فما كان فيه المصلحة فهو محل طلبه ، وما كان فيه المضره له فهو محل نهيهِ . ولئن هذا أمر أجمع عليه فقهاء المسلمين ، وأثبتته استقراء الأحكام فلم يلاحظ فيها أمر يضر بالأمة أو يزيد ضرره على نفعه ، وما كان من حكم جاء به إلا كان نفعه أكبر من ضرره . (١)

وقد تحقق نفهم في كل فعل أمر الله به ، كما صانهم عن الشر والفساد بالنهي عن كل ما يلحق بهم أذى ، وهكذا كانت أوامر الشارع عنوانا لكون الأمور به مصلحة ، وكانت النواهي الواردة عن الشارع عنوانا لكون المنهى عنه مفسدة أي أن فعل الأول يحقق للناس مصالح وترك الآخر يدفع عنهم مفسدات (٢)

تعريف المصلحة :

وقد جاء في التعريف بها أنها : مفعلة من الصلاح ، وهو كون الشيء على هيئة كاملة بحسب ما يراد ذلك الشيء له (٣) .

-
- (١) انظر المصلحة للشيخ علي الخفيف بمجلة الوعي الإسلامي العدد ٨٠ ص ٣٥
 (٢) انظر مقاصد الشريعة : المصلحة للدكتور محمد أنيس بجادة ص ١٠ طبعة أولى
 (٣) انظر رسالة الطوفي في المصلحة ص ١٣ وما بعدها

وذكر الشاطبي في الموافقات والاعتصام معناها بقوله : * الأحكام إنما وضعت لمصالح العباد في العاجل والآجل على حسب توقيف الشارع وعلى الحد الذي حده لا على مقتضى أهوائهم وشهواتهم ، فلا ينال العبد المصالح بنفسه بدون أن يناولها إياه الشرع الشريف .

وعرفها الطوفي في رسالته فقال : وأما حدها بحسب العرف ، فهي السبب المؤدى إلى الصلاح والنفع كالتجارة المؤدية إلى الربح ، وبحسب الشرع هي السبب المؤدى إلى مقصود الشارع عمادة أوطاة (١).

والتأمل الدقيق لكلا التعريفين لانكاد نلاحظ farkا جوهريا بينهما فكل منهما يثبت أن المصلحة ليست هي المصلحة الفردية وليست هي التي تصدر عن اتباع الهوى والانقياد للنفس بل هي راجعة إلى مقصود الشارع تدل عليه وتعبّر عنه وقد أثبت الاستقراء القوي أن الأحكام كلها تتجه إلى جلب المصالح ودفع المفاسد .

وكل ذلك لم يكن محل خلاف بين الأئمة وإنما الخلاف بينهم ففى النظر أو التطبيق ، ومن أجل ذلك اتخذت المصلحة دليلا من أدلة الحكم وأمانة عليه ، بل إن فقهاء الحنابلة يعتبرون المصالح أصلا من أصول الاستنباط ويردون ذلك إلى الإمام أحمد ، يشهد بذلك كتابات ابن القيم المستفيضة التي قرر فيها أن أمر الشريعة التي تتصل بمعاملات الناس تقصر على إثبات المصلحة ، ومنع الفساد والمضرة .

ومن ذلك ندرك أن الحنابلة قد أخذوا بمبدأ المصالح المرسلة وكانوا يصدرون فى ذلك عن رأى إمامهم . فهل يعنى ذلك أن الإمام أحمد كان يعتبر المصالح ويعمل بها وإذا كان الأمر كذلك فلماذا أغفل ابن القيم هذا الأصل عند ذكره أصول الإمام أحمد والتي سبق لنا عرضها فيما سبق ؟

والإجابة على هذا التساؤل نقول : إن هذا الأصل لم يذكره ابن القيم ضمن أصول الإمام أحمد لأنه يرى أنه مندرج مع القياس إذ أن القياس عند الحنابلة عموماً وعند ابن تيمية على وجه الخصوص له معنى أوسع ونظرة أرحب فهم ينظرون إليه على أنه لا يكون صحيحاً إلا إذا كانت الأوصاف المشتركة بين الأصل والفرع مستمدة من أغراض الشريعة العامة ومحقة لمقاصدها السامية . فلم تكن العلة هي أساس القياس عندهم وإنما الحكم والأوصاف المناسبة هي أساس الأحكام وأطراد الأقيسة ، وتلك الأوصاف المناسبة ما هي في الحقيقة إلا رعاية المصالح ، ودفع المضار ومنع الحرج والضيق .

وهذا يفيد أن الإمام أحمد كان يعتبر المصلحة أصلاً من أصول الفقه والاستنباط وهو في ذلك لم يخرج عن متابعتة للسلف قيد شعرة ، فإن السلف الصالح - رضوان الله عليهم - كانوا يأخذون في كثير من الأحكام بالمصالح والأمثلة على ذلك كثيرة منها :

(١) أن الخلفاء الراشدين قضوا بتضمين الصناع . قال على رضي الله عنه : " لا يصلح الناس إلا ذاك " ووجه المصلحة فيه أن الناس لهم حاجة إلى الصناع ، وهم يغيثون عن الأمتعة في غالب الأحوال ، والأغلب عليهم التفريط وترك الحفظ ، فلولا يثبت تضمينهم مع ميسر الحاجة إلى استعمالهم لأفضى ذلك إلى أحد أمرين : إما ترك الاستصناع بالكلية وذلك شاق على الخلق ، وإما أن يعملوا ولا يضمنوا ذلك بدعواهم الهلاك والضياع فتضيع الأموال ويقل الاحتراز ، وتتطرق الخيانة ، فكانت المصلحة التضمين .

وهذا معنى قوله " لا يصلح الناس إلا ذاك " ولا يقال : إن هذا نوع من الفساد وهو تضمين البرئ . إذ لعله ما أفسد ولا فوط ، قالتضمين مع ذلك كان نوعاً من الفساد . لأننا نقول : إذا تقابلت المصلحة والمضرة فشان العقلاء النظر إلى التفاوت ووقع التلف من الصناع من غير تسبب ولا تفريط بعيد ، والغالب القوت فوت الأموال ، وأنها لا تسند إلى التلف

الساوى بل ترجع إلى صنع العباد على المباشرة أو التفريط . وفى الحديث " لا ضرر ولا ضرار " تشهد له الأصول من حيث الجملة ، فإن النبى - صلى الله عليه وسلم - نهى عن أن يبيع حاضر لباد وقال : " دح الناس يرزق الله بعضهم من بعض " (١) وقال : لا تلقوا الركبان بالبيع حتى يهبط بالسلع إلى السوق " (٢) وهو من باب ترجيح المصلحة العامة على المصلحة الخاصة ~~فخص~~ بين الصانع من ذلك القبيل (٣)

(٢) ومنها أنه لو أطبق الحرام الأرض ، أو ناحية من الأرض يعسر الانتقال منها ، وانسدت طرق المكاسب الطيبة وسبت الحاجة إلى الزيادة على سد الرمق فإن ذلك سائغ أن يزيد على قدر الضرورة ، ويرتقى إلى قدر الحاجة فى القوت والملبس والسكن ، إذ لو اقتصر على سد الرمق لتعطلت المكاسب والأشغال ، ولم يسزل الناس فى مقاسات ذلك إلى أن يهلكوا ، وفى ذلك خراب الدين ، لكنه لا ينتهى إلى الترفه والتنعيم كما لا يقتصر على مقدار الضرورة .

وهذا ملائم لتصرفات الشرع وإن لم ينص على عينه ، فإنه قد أجاز أكل الميتة للمضطر ، والدم ولحم الخنزير ، وغير ذلك من الخبائث والمحرمات ، فما نحن فيه لا يقصر عن ذلك . (٤)

(٣) ولقد نفى عمر بن الخطاب نصر بن حجاج ، وكان شابا جميلا نفاه من المدينة ، لأنه يفتن بعض النساء ، ويأسرهن بجماله فخشى عمر الفاروق من حدوث الفتنة ، ورأى فى إبعاده عن المدينة مصلحة عامة ، وإن كان

(١) رواه الجماعة إلا البخارى . نيل الأوطار ج ٥ ص ١٨٥ طبعة الحلبي

(٢) البخارى (كتاب البيوع) ج ٢ ص ١٣ طبعة البهية

(٣) انظر الاعتصام للشاطبي ج ٢ ص ١٠٢ طبعة التجارية

(٤) المرجع السابق ج ٢ ص ١٠٢

فيه ضرر عليه ، ولعله - رضى الله عنه - لاحظ فى سلوكه ما من شأنه أن يخرى النساء وأنه كان يسرُّ بهذا الإغراء ، فنفاه عقوبة له وعبرة لغيره (١) ومن هذا القبيل ما كان من أمر الصحابة إزاء جمع القرآن الكريم وكتابته فى مصحف واحد ، فإنه لم يدل عليه نص من قبل الشارع ، ولذا توقف أبو بكر أولاً حتى تحققوا من أنه مصلحة فى الدين تدخل تحت مقاصد الشرع فى ذلك .

ومثله ترتيب الدواوين ، وتدوين المعلوم الشرعية وغيرها (٢)

ولا نريد أن نستطرد فى سرد الأمثلة فهى كثيرة ومتنوعة وإنما سقنا ذلك على سبيل المثال للتدليل على أن الصحابة - عليهم رضوان الله - كانوا يعتبرون المصالح وأن عمر بن الخطاب يعتبر فى نظر مؤرخى التشريع الإسلامى من أدق الناس نظراً فى معرفة المصالح العامة ولا سيما عندما تشبه الأمور وتتضارب المصالح وهو مع هذا لا يعطل نصاً ولا يعتبر مصلحة الفاها الشارع بنص قاطع ثبت عنده ، كما أنه لا يستبعد برأيه متى بان له وجه الخطأ (٣) .

وهذا من باب السياسة ، ورعاية المصلحة العامة ، وتحقيق الخير والبعد عن مواطن الحرج والإغاثات ، واتباع الأهواء . فليست المصلحة تشريعاً بالهوى ، ولا تؤدى إلى الخروج عن دائرة الدين ومقاصد الشريعة ، وإنما هى اجتهاد مستمد من روح الشرع ومقاصده العامة لتحقيق المصالح ودرء المفاسد ، وتكون السعادة فى الدنيا والآخرة . يقول الإمام الشاطبى : " فالمعتبر إنما هو الأمر الأعظم ، وهو جهة المصلحة التى هى عماد الدين والدنيا ، لا من حيث أهواء النفوس ، حتى إن العقلاء قد اتفقوا على هذا النوع فى الجملة ، وإن لم يدركوا من تفاصيلها قبل الشرع ما أتى به

(١) الطرق الحكيمة لابن القيم ص ٣٢

(٢) الموائقات للشاطبى ج ١ ص ٣٩ طبعة التجارية

(٣) راجع فى ذلك عمر والمصلحة من بحث للشيخ بدر المتولى عبد الباسط

فى مجلة العرب العدد ١٥٨ ص ٢٤

الشرع • فقد اتفقوا في الجملة على اعتبار إقامة الحياة الدنيا كلها
أولاً لآخرة ، بحيث منعوا من اتباع جملة أهوائهم بسبب ذلك (١)

أحمد بن حنبل والمصلحة :

علمت مما سبق أن الحنابلة قد أخذوا بالمصلحة اتباعاً للإمام
أحمد ، وتمشياً مع الخط الذي رسمه لهم ، فإذا كانوا قد أخذوا بالمصلحة
في كثير من الوقائع ، فإن الإمام أحمد - ولا شك - لا يرى بأساً من الأخذ
بها ، ولذا فإننا نسوق بعض الأمثلة التي تؤيد ذلك :-

(١) ففراه في مجال السياسة الشرعية يقرر عقوبات في الأخذ بها إصلاح
للأمة ، وأمن للمجتمع مما يتهدده من الأخطار والانحراف فأفصى
من باب السياسة " بنفى أهل الفساد والدعارة إلى بلد يؤمن فيه
من شرهم ، ومنها تخليط الحديد على شرب الخمر في نهار رمضان
ومنها عقوبة من طعن في الصحابة • وقرر أن ذلك واجب ، وليس
للسلطان أن يعنوه عنه ، بل يعاقبه ويستتيه ، فإن تاب ، وإلا كره
العقوبة " (٢)

وسار الإمام أحمد مع المصلحة إلى المدى البعيد ، وسأهم بتصويب
وأقر في إقامة صرح العدالة وحماية المجتمع الإسلامي من التداعى ،
فكان يعتمد في فتواه في المسائل التي لويس فيها نص على اعتبار
المصلحة أساساً سليماً ، يعتمد عليه الفقيه في فتواه ، ولقد تابع الحنابلة
خطو إمامهم ، فأخذوا بهذا الجدا ، ولا سيما في باب السياسة
الشرعية •

(١) انظر الموافقات للشاطبي ج ٢ ص ٣٩

(٢) أعلام الموقعين ج ٤ ص ٣١٣

وتلك مناظرة بين شافعي وأبي الوفاء على بن عقيل بن محمد
قال الشافعي : " لاسياسة إلا ما وافق الشرع . قال ابن عقيل الحنبلي :
" السياسة ما كان فعلا يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن
الفساد ، وإن لم يضعه الرسول ولا ينزل به وحى ، فإن أردت بقولك إلا ما وافق
الشرع أى لم يخالف ما نطق به الشرع فصحيح ، وإن أردت لاسياسة
إلا ما نطق به الشرع فغلط ، وتخليط للصحابة ، فقد جرى من الخلفاء
الراشدين من القتل ما لا يجحده عالم بالسنن ، ولو لم يكن إلا تحريق المصاحف
فإنه كان رأيا اعتمدا فيه على مصلحة الأمة وتحريم على الزنادقة لكفى " (١)

ضوابط المصلحة :

فالحنابلة قد أخذوا بالمصالح ، واعتبروها أصلا من أصول القسمة
ولكنهم لم يأخذوا بها على الإطلاق بل قيدوها بقيود ترجع إلى ضرورة
ربطها بمقاصد الشريعة وأهدافها العامة وهذا هو شأن المالكية فى الأخذ
بالمصلحة فهي عندهم : " كل أصل شرعى لم يشهد له نص معين ، وكان ملائما
لتصرفات الشرع ، ومأخوذا معناه من أدلته ، فهو صحيح يبنى عليه ويرجع
إليه ، إذا كان ذلك الأصل قد صار بمجموع أدلته مقطوعا به " (٢)

وكذلك الحنابلة قد اشترطوا فيها بأن تكون متفقة مع مقاصد الشرع
الإسلامى ، وأن تكون معقولة فى ذاتها بحيث إذا عرضت على ذوى العقول
تلقوها بالقبول ، وأن يكون الأخذ بها رفع حرج لازم فى الدين (٣) والله
تعالى يقول : " وما جعل عليكم فى الدين من حرج " (٤)

(١) الطرق الحكيمة لابن القيم ص ١٣

(٢) الموافقات للشاطبى ج ١ ص ٢٩

(٣) الاعتصام للشاطبى ج ٢ ص ٣٠٧

(٤) سورة الحج : من الآية ٧٨

مجال العمل بالمصلحة المرسله :

ويقصر مجال العمل بالمصلحة على تنظيم علاقات الناس بعضهم ببعض ، مما يشمل جميع فروع القانون العام والخاص ، بل إن بعض فروعها تتسع في دائرة العمل بالمصلحة إلى حد كبير ، لقلة النصوص الواردة فيها ، ووقوفها عند الإجمال من غير تفصيل ، كقانون المرافعات والقانون التجاري الذي يعتمد على العرف التجاري الصحيح ، والقانون الدستوري والقانون الإداري ، والقانون الدولي ، والقانون الجنائي الذي تدخل أكثر أحكامه في التعزيرات الشرعية التي يشرعها أهل الاختصاص جلباً للمصلحة ، ومنعاً للمفسدة ، نظراً لاقتصار النصوص الإسلامية على عقوبات بعض الجرائم الكبرى في أحكام الحدود والقصاص . (١)

وماء على ذلك فلا تدخل المصلحة في أصول العبادات المحضة ، لأن العبادات المحضة يقصد بها التقرب إلى الله ، ونوال رضائه وثوابه ، وهذا أمر لا يعرف إلا من الله سبحانه ، ولأن فتح باب التشريع في نطاق العبادات باسم المصلحة يؤدي إلى تغيير شعائر الدين ، والابتداع فيها والتلاعب بها ، فيقتصر على أدائها بدون زيادة ولا نقصان حسبما وردت بها النصوص ، فلا يصح إنشاء عبادة لم يأت بها نص بدعوى أن فيها مصلحة ، لأنها لا تعلم إلا من الله الذي شرعها لعباده ، وأرادها شعائر دينية واحدة للسلف والخلف وقد قرر العلماء أنه لا مجال للاجتهاد مع وجود النص . وعلى ذلك فتكون المصلحة حيث لا نص ، ومجال العمل بها في المعاملات التي تختلف باختلاف العصور والبيئات .

يقول الطوفي النقيض الحنبلي " وإنما اعتبرنا المصلحة في المعاملات دون العبادات وشبهها لأن العبادات حق للشرع خاص به ولا يمكن معرفة

(١) الفقه أساس التشريع ص ١١٨ طبع المجلس الأعلى للشئون الإسلامية

حقه كما وكيفاً ، وزماناً ومكاناً ، إلا من جهته ، فيأتى به العبد على ما رسم له . . . ولهذا لما تعبدت الفلاسفة بحقولهم ورفضوا الشرائع أسخطوا الله عز وجل وضلوا وأضلوا ، وهذا بخلاف حقوق المكلفين ، فإن أحكامها سياسية وشرعية ، وضعت لمصالحهم وكانت هي المعتبرة ، وعلى تحصيلها المصالح . (١)

ويقول الإمام الشاطبى : " إن الشارع لم يكل شيئاً من التعبدات إلى آراء العباد ، فلم يبق إلا الوقوف عند ما حده ، والزيادة عليه بدعة ، كما أن النقصان منه بدعة " (٢)

المصلحة والنصوص :

ونقصد بهذا أن نبين ما إذا كان هناك تعارض بين المصلحة والنصوص بحسب الظاهر ، والنص أهم من كونه قطعياً أو ظاهرياً ، أما من حيث النصوص القطعية فإن المصلحة لا تتعارض معها ، لا فى حالة الاختيار ولا فى حالة الضرورة ، وذلك أننا حينما ننزل على حكم الضرورة ، لانكون مخالفين للشرعة بل نسير معها ، ونعمل بمقتضاها ، يقول الله سبحانه وتعالى بعد أن فصل المحرمات فى كتابه العزيز : " وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه " (٣)

فإذا لم توجد هذه الضرورة لم تتعارض المصلحة مع النصوص القطعية ، وما يتوهم من مصلحة لدى بعض الناس حينئذ ليس إلا خطأ فى تقدير المصلحة أو ضلالاً فى التفكير أو اتباعاً للهوى ، أو انقياداً للشهوات أو تأثراً بنظر جزئى غير مستوعب للمسألة من جميع جوانبها وعواقبها .

أما النصوص الظنية فى ثبوتها أو دلالتها فقد اختلف الفقهاء فى اعتبار المصلحة مع وجودها على ثلاثة طوائف : -

- (١) أنظر رسالة الطونى فى تقديم المصلحة فى المعاملات على النص ص ٢٩
- (٢) الفقه أساس التشريع نقلاً عن الموافقات
- (٣) سورة الأنعام من الآية ١١٩

(١) فالأحناف والشافعية ، لا يأخذون بالمصالح إلا إذا كان لها أصل ثابت من جهة الشرع يشهد لها بالاعتبار وإلا فيجب ردها وترك العمل بها .

وفي حالة الأخذ بالاستحسان ، فإنهم يردونه إلى القياس الخفى أو إلى الإجماع أو إلى النص : ، أما الاستدلال المرسل أو المصالح المرسلة ، فليس لها اعتبار عندهم ، وكذلك الأمر بالنسبة للشافعية فإنهم لا يأخذون إلا بالنصوص أو بالحمل على النصوص عن طريق القياس الذى يقيدون علته ومسالكها ، ولا يوجد عندهم استدلال بالمصالح المرسلة إلا فى القليل النادر .

(٢) أما الحنابلة ، فإنهم يأخذون بالمصالح المرسلة التى لا يشهد لها سند شرعى بالاعتبار إلا أنهم يؤخرونها عن النصوص لأنها عندهم من قبيل القياس وفرع من فروعه ، وهو لا يؤخذ به إلا فى حالة الضرورة بل إنهم يؤخرون العمل بالمصالح المرسلة عن أقوال المصحابية والأحاديث الضعيفة كما قرر ذلك الإمام أحمد بقوله : "إن الأحاديث الضعيفة أحب إليه من القياس ، والحنابلة من بعده قد سلكوا مسلكه .

(٣) وهناك طائفة تأخذ بالمصالح المرسلة ، وإن تعارضت مع النصوص الظنية وهؤلاء فريقان : فريق معتدل فى رأيه وهم المالكية فى الأعم الأغلب ، فإنهم يخصصون بها النصوص الظنية فى دلالتها أو ثبوتها فيمكن أن تخصص عام القرآن ، وتقف موقف المعارضة من بعض أخبار الآحاد ، ويرجح الأخذ بها عليه .

وأما الفريق الثانى فإنه قد تطرف فى رأيه وغلبوا كثيرا حيث اعتبر المصالح مقدمة على النصوص القطعية نفسها ، ويمثل هذا الفريق الطوفى فى رسالته ، ولذا فإننا نقتبس من كلامه ما يعبر عن وجهة نظره (١) فى جعل

(١) هذا التقسيم للآراء مأخوذ بتصريف من كتاب ابن حنبل لفصيلة الاستاذ الشيخ محمد أبى زهرة ص ٣٠٣ وما بعدها .

المصلحة في المعاملات مقدمة على النصوص ، وأنها تقوى على تخصيصها وبين ذلك في حديث "لا ضرر ولا ضرار" (١) فيقول : النص والاجماع إما أن يوافقا رعاية المصلحة أو يخالفانها ، فإن وافقاها فهي ونعمت ، ولا تنازع ، إذ قد اتفقت الأدلة الثلاثة على الحكم ، وهي : النص والاجماع ورعاية المصلحة المستفادة من قوله عليه السلام : لا ضرر ولا ضرار وإن خالفها وجب تقديم رعاية المصلحة عليهما بطريق التخصيص والبيان لهما ، لا بطريق الافتقار عليهما (٢)

إلى أن يقول : إن هذه الطريقة التي قررناها مستفيدين لها من الحديث المذكور ليست هي القول بالمصالح المرسلة على ما ذهب إليه مالك بل أبلغ من ذلك ، وهي التعميل على النصوص والاجماع في العادات والمقدرات وعلى اعتبار المصالح في المعاملات وما في الأحكام (٣)

فالطوفى هنا يفهم المصلحة على النص والاجماع في المعاملات لأن رعاية المصلحة عنده أقوى من الإجماع ومن غيره من أدلة الشرع وهو لذلك يقول : "فالمصلحة وما في أدلة الشرع إما أن يتنقا أو يختلفا فإن اتفقا فيها ونعمت كما اتفق النص والاجماع والمصلحة على إثبات الأحكام الخمسة الكلية الضرورية ، وهي : قتل القاتل والمرتد ، وقطع يد السارق ، وحصد القاذف والشارب ونحو ذلك من الأحكام التي وافقت فيها أدلة الشرع المصلحة .

وإن اختلفا فإن أمكن الجمع بينهما بوجه ما ، جمع مثل أن يحمل بعض الأدلة على بعض الأحكام والأحوال دون بعض على وجه لا يخل بالمصلحة ولا يفضى إلى التلاعب بالأدلة أو بعضها ، وإن تعذر الجمع بينهما قدمت المصلحة على غيرها بقوله صلى الله عليه وسلم "لا ضرر ولا ضرار" وهو خاص في نفي الضرر المستلزم لرعاية المصلحة ، فيجب تقديمه ، ولأن المصلحة هي

(١) رواه الإمام مالك في موطنه مرسل ، والإمام أحمد وقال الحاكم هو صحيح على شرط مسلم . راجع رسالة الطوفى ص ١٢ بتحقيق أبورية مطبعة جامعة الأزهر

(٢) المرجع السابق ص ١٢

(٣) المرجع السابق ص ٢٤

المقصودة من سياسة المكلفين بإثبات الأحكام ، وماقى الأدلة كالوسائل والمقاصد واجبة التقديم على الوسائل .^(١) ولم يقف الطوفى عند الحد الذى وضعه المالكيون ، ولم يقيد نفسه بما قيد به أحمد بن حنبل اجتهداه ، بل تجاوز الحد ، فزعم أن المصالح تقف معارضة للنصوص القطعية ، وأردف ذلك بزعمه أنها تقف أمام الأمور المجمع عليها .

ويقرر العلماء أنه لا توجد مصلحة مستيقن بها ، ويعارضها نص قطعى فى سنده ودلالته . على أن الاعتماد على المصلحة وحدها أمر غير مأمون العاقبة ، لأنها غير منضبطة ، حتى إن بعض الناس ليرى فى الأمر المصلحة كلها ، ويرى الآخر غيرها ، وتتحدّر المذاهب من فلسفة الخاصة إلى متناحر العامة ، فهذا فوضوى ، وذاك اشتراكى ، وذلك يناصر رأس المال فى قوة ، وهذا يناصره باعتدال ، وأولئك يدعون أن تكون المناجم ملكا للدولة ، لتكون منفعتها للكافة ، وهو لا يدعون إلى أن تكون الأراضى على الشيوع لكل آحاد الأمة ، وهو لا يمنعون الورثة ، وآخرون يجيزونها بقدر محدود " وكل حزب بما لديهم فرحون " .

فإذا رأينا النصوص القاطعة تحريم الربا ، وجاء أنصار رأس المال من غير اعتدال يرون المصلحة القاطعة عندهم توجب تقييد تحريم الربا ، أو تقييد أحواله ، فيخصص قوله تعالى : " وإن تبتم فلکم رؤس أموالکم لا تظلمون ولا تظلمون " ^(٢) ببعض الأموال ، أو ببعض الناس ، أو نحو ذلك أنكون قد تركنا النص لأمر واضح بين غير مبهم ؟ ألا إن الحلال بين والحرام بين ، وبينهما مشتبهات ولا عاصم لنا من مشتبهاات الأزمنة إلا الاعتماد على النصوص القاطعة ، ففيها المعاذ وفيها النور ، وفيها الجادة التى لا عوج فيها والاستمسك بها استمسك بالمرءة الوثقى التى لا انقصام لها .^(٣)

(١) المرجع السابق ص ٢٥ وما بعدها

(٢) سورة البقرة من الآية ٢٧٩

(٣) ابن حنبل للاستاذ الشيخ محمد أبى زهرة ص ٣٠٩

وإن فقهاء الحنابلة عموماً وابن تيمية وابن القيم على وجه الخصوص يقررون أن النصوص لا يمكن أن تخالف المصالح بل إن ابن تيمية في رسالته في القياس يبين موافقة بعض الأخبار الضعيفة للمصلحة ، فكيف بالنصوص الثابتة .

ويسوق أمثلة على ذلك منها : أنه روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في رجل وقع على جارية امرأته ، بأنه إن كان استكرهها فهي حرة ، وعليه لسيدتها مثلها ، وإن طأعته فهي له ، وعليه لسيدتها مثلها ، وهذا الخبر ضعيف عند أهل الخبرة بالحديث ، ومع ذلك أخذ ابن تيمية يبين وجه القياس والمصلحة فيه ، لأن بعض العلماء عده حسناً لضعيفاً ، فبين موافقته للمصلحة وللقواعد الفقهية عند طوائف الفقهاء . فعلى ضمان مثلها لسيدتها بأن ماصحه اعتداء فيه إتلاف لقيمة الأمة ، ومن أتلف شيئاً أو نقص من قيمته وجب عليه مثله ، وأن المثل يكون من الجنس ، ومن الفقهاء من يضمنون الحيوان بمثله ، فتضمن بمثلها وساقى على ذلك الأمثلة والشواهد ، ولعل كونها حرة باستكراهها بأنه اعتداء على الأمة ، وهي لا تملك حولاً ولا طولاً ، وقد حكم النبي في مثل هذا الاعتداء بالحرية ، في حال من مثل بعبد ، فإنه يكون حراً ، فإن الذي مكن له من هذا الاستكراه ، مع عدم العقوبة ، كونها أمة فيزيل الله عنها هذا الرق ليكون ذلك تعويضاً لها عما أصابها ، وليكون ما يلزمه من المثل غراماً يكون عقوبة لما أثم به في جنب الله والاعتداء على الناس (١)

وهذا يظهر الفارق الكبير بين مسلك الطوفى وبين مسلك الحنابلة ، وأنهما على طرفي نقيض فالطوفى يقدم المصلحة على النصوص ولو قطعية ويفرض التعارض بينهما ، والإمام أحمد ، بل والحنابلة عموماً لا يرون وجهها للتعارض بين النصوص والمصالح ولذلك فإنهم يبينون وجه المصلحة في بعض الأخبار الضعيفة .

(١) رسالة القياس لابن تيمية نقلاً من كتاب ابن حنبل للشيخ محمد أبي زهرة

وتعليل ذلك عندهم . أن أحكام الشريعة " شرعت لمصالح تعود على العباد ، وأن رسالات الأنبياء عن الله تعالى إلى خلقه لتحقيق مصالحهم وأن الكتب الإلهية بما حملت من تشريع قد كفل الله بها مصالح عباد . . . وقد تحقق نفعهم في كل فعل أمر الله به ، كما صانهم عن الشر والفساد بالنهي عن كل ما يلحق بهم أذى .

فكانت أوامر الشارع عنوانا لكون المأمور به مصلحة ، وكانت النواهي الواردة عن الشارع عنوانا لكون المنهي عنه مفسدة ، أي أن فعل الأول يحقق للناس مصالح وترك الآخر يدفع عنهم مفسد . (١) وأن حقى إدراك المصالح في بعض النصوص فإن هذا لا يطمئن في كونها قد اشتملت على مصالح تعود على العباد .

ومالاشك فيه أن المصلحة باب من أبواب شمول الشريعة لأحكام الوقائع ومستحدثات الجواث . فإن التعليل وبناء الأحكام على المصالح المترتبة ودفع المفسدات المحتملة ، طريق رسمه الشارع لشمول الأحكام واعتبار المعاني " وذلك تصير أحكام الله بتنفيذها وامثالها عبادة ومصلحة بما علمه الشارع للناس أمرا ونهيًا ، وعبادة بالتزام ما ألزم الله والسير على الصراط المستقيم " (٢)

(١) راجع مقاصد الشريعة - المصلحة للدكتور محمد أنيس هادي ص ٩ وما بعدها

(٢) المرجع السابق ص ٨١

البحث الثامن

الذرائع

تعريفها :

والذريعة بالذال المعجمة الوسيلة إلى الشيء ، وأصلها عند العرب ما تألفه الناقة الشاردة من الحيوان لتضبط به ثم نقلت إلى البيع الجائز صورة التحيل به على ما لا يجوز وهو السلف الجار نفعا وكذا غير البيع على وجه التحيل به على ما لا يجوز من كل شيء كان وسيلة لشيء (١)

ومعنى سد الذريعة : منع الشارع لها بتحريمها بالإجماع وببطلانها على الرأى الراجح إن كان من التصرفات القابلة للصحة والبطلان (٢)

ربط الحكم بما يؤول إليه :

والشارح الحكيم قد ربط الحكم بما يؤول إليه وما يترتب عليه من منافع ومضار ، إذ أن مآلات الأفعال معتبرة في الشريعة للحكم على الأفعال وجوبا وحرمة وإباحة ، فإذا كان الفعل مشروعا لمصلحة وأدى فعله إلى حصول مفسدة راجحة أو مساوية صار غير مشروع . مثال ذلك بيع السلاح من أهل الفتنة فإن بيع السلاح مشروع في الأصل ولكن إذا أدى بيعه إلى استعماله في وقوع الفتنة صار غير مشروع وكذلك الفعل الذي لم يشرع أصلا إلى درء مفسدة إذا أدى إلى امتناع عنه إلى حصول مفسدة تترجح عليها أو إلى تعطيل مصلحة كبرى صار مشروعا دفعا لأعظم المفسدتين وتحصيلا لهذه المصلحة : كالكدب الذي تعين طريقا للنجاة من ظالم أو لإصلاح ذات البين وجراحة الميت التي تعينت طريقا لمهنة الطب ، غير أنه يشترط في تلك المصلحة

(١) الفروق للقرافي ج ٣ ص ٢٧٤ الطبعة الأولى دار احياء الكتب العربية

(٢) النظريات العامة للمعاملات للدكتور أحمد فهمي أبي سنة ص ٤٢٩

التي أريد تحصيلها هنا أن تكون ضرورة أو قربة منها * والفعل المشروع على وجه الإباحة إذا كانت المصلحة لا تتحقق على وجه الحتم إلا بإيجابه : يصير واجبا : كصنع السلاح للجهاد وسفر تعين طريقا لإقامة واجب كالحج والجهاد . (١)

والدليل على أن الشارع ناظر بالأصالة إلى تحصيل المصالح ودرء المفاسد : ربطه الأحكام بمقاصدها كما جاء في الكتاب والسنة كقوله تعالى : " ولكم في القصص حياة " (٢) فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكمها لكي لا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدميّاتهم إذا قضاوا منهن وطرا " (٣) وقوله صلى الله عليه وسلم : " فإنما جعل الاستئذان من أجل البصر " (٤) وقوله بعد أن نهى عن بيع الثمر حتى يبدو صلاحه ويأمن العاهة : " إذا منح الله الثمرة فهم تستحل مال أخيك " (٥)

موارد الأحكام :

(١) مقاصد وهى الغايات التى تشتمل على المصالح أو المفاسد فى أنفسها

(١) راجع فى ذلك النظريات العامة للمعاملات للدكتور أحمد فهى أبو سنة ص ١٢٨ مطبعة دار التأليف سنة ١٩٦٧

(٢) سورة البقرة من الآية ١٧٩

(٣) سورة الاحزاب من الآية ٣٧

(٤) البخارى (كتاب الاستئذان) ج ٤ ص ٥٥

(٥) صح الدارقطنى بأن هذا الحديث مدرج من قول أنس وقال رفعه خطأ ولكنه قد ثبت مرفوعا من حديث جابر عند مسلم بلفظ : " إن بيعت من أخيك ثم أرا فأصابته جائحة * فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئا * بسم تأخذ مال أخيك بغير حق ؟ " نيل الأوطار ١٩٦/٥

(٢) وسائل : وهى الطرق التى تفضى إلى هذه المقاصد وتوصل إليها *
وحكم هذه الوسائل كحكم ما أنضت إليه من تحريم أو تحليل غير أن
الوسائل أخف رتبة من المقاصد فى الحكم .

فالنظر إلى الأجنبية ذريعة إلى الزنا فيكون حراما كالزنا والمنع من
هذا النظر سد للذريعة . والسعى إلى البيت الحرام ذريعة إلى الحج المشرع
والحج فرض وذريعته وهى السعى إلى البيت الحرام فرض فيكون فرضا عند
القدرة عليه . ونهى الشارع أن يخطب الرجل على خطبة أخيه ، وأن يستأنم
على سم أخيه أو يبتاع على بيعه ، وما ذاك إلا لأنه ذريعة إلى التباغض المنهى
عنه . ومن هنا أجمع الفقهاء على أن ما أدى إلى الحرام فهو حرام ، وما أدى
إلى الواجب فهو واجب .

الحنابلة ومبدأ الذرائع :

وقد أخذ الإمام أحمد بمبدأ سد الذرائع وتبعه على ذلك فقهاء المذهب
الحنبلية وعلى رأس القائمة من هؤلاء ابن القيم الذى يقول : " ولما كانت
المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضى إليها كانت طرقها وأسبابها
تابعة لها معتبرة بها فوسائل المحرمات والمعاصى فى كراهتها ، والمنع بها
بحسب إفضائها إلى غاياتها ، وارتباطها بها ، ووسائل الطاعات والقربات
فى محبتها والإذن بها ، بحسب إفضائها إلى غاياتها ، فوسيلة المقصود تالية
للمقصود ، وكلاهما مقصود ، لكنه مقصود الغايات ، وهى مقصودة قصد الوسائل
فلذا حرم الرب شيئا ، وله طرق ووسائل تفضى إليه فإنه يحرمها ، تحقيقا
لتحريمه ، وتبنيئا له ، ومنعنا أن يقرب حماء ، ولو أباح الوسائل والذرائع
المفضية لكان ذلك نقضا للتحريم وإغراء للنفس به ، وحكمته تعالى وعلمه يأبى
ذلك كل الإباء ، بل سياسة ملوك الدنيا تأبى ذلك ، فإن أحدهم إذا منع
جنده ، أو رعيته ، أو أهل بيته من شئ ثم أباح لهم الطرق والأسباب
والذرائع الموصلة لعد متناقضا ، ولحصل من رعيته وجنده ضد مقصوده ، وكذلك
الاطباء إذا أرادوا حسم الداء منعوا صاحبه من الطرق والذرائع الموصلة

إليه ، وإلا فسد عليهم ما يرومون إصلاحه ، فما الظن بهذه الشريعة التي هي في أعلى درجات الحكمة والمصلحة والكمال ومن تأمل مصادرها ومواردها علم أن الله تعالى ورسوله سد الذرائع المفضية إلى المحارم ، بأن حرّمها ونهى عنها (١) .

والنظر إلى الوسائل يتفرع إلى فرعين :

أحدهما : النظر إلى الباعث من ناحية ما يوصل إليه من فعل حرام أو حلال . وذلك بأن يعقد عقد بيع لا يقصد به مجرد نقل الملكية وقبض الثمن بل يقصد به التحايل على الربا ، فإنه يعد آثما بهذا العقد فيما بينه وبين الله . فإن قامت الدلائل عند انشاء العقد على قصد الاثم ، ونيتته الخبيثة كان العقد باطلا ، لأن قرائن الأحوال تدل على المراد وتحدد المقاصد ومن ثم فقد وجب اعتبارها والنظر إليها للحكم على الأفعال من خلالها فإذا ألغيت تلك المقاصد ، واعتبرت العبارات كان ذلك إلغاء لما يجب اعتباره واعتبارا لما لم يقصد لذاته .

فالنظر إلى الباعث يكون من ناحية التأثير أولا ثم من ناحية البطلان ثانيا إن قام الدليل القاطع على إرادة غير ما وضع له العقد شرعا .

والاتجاه الثاني للوسائل : يكون إلى الأفعال المجردة من غير نظر إلى البواعث والنيات بل بالنظر إلى مآلات الأفعال وما يترتب عليها من الآثار والنتائج فقد يكون القصد بها حسنا والنية طيبة ومع ذلك يمنع الشخص منها إذا كانت تفضي إلى مفسدة راجحة أو مظنونة فمن سب الأصنام بقصد العبادة وإنكار المنكر فقد أدى ما يستوجب مثوبة الله في زعمه ومع ذلك فقد نهى الله عن سب الأوثان والأصنام لما يترتب عليه من إثارة حقن المشركين

فيسبوا الله عدوا بغير علم • وذلك لأن درء المفسد مقدم على جلب المصالح •

فبدأ سد الذرائع لا ينظر فقط إلى النيات والمقاصد الشخصية فحسب ، بل يقصد مع ذلك إلى النفع العام أو إلى دفع الفساد العام ، فهو ينظر إلى القصد والنتيجة أو إلى النتيجة وحدها •

ولذلك فقد نهى الشارع من تلقى الركبان الوافدين على الأسواق بالسلح وأخذها للتحكم فيها ، فهو وإن كان بيعا وشرا ، وهو في الأصل جائز إلا أنه يوقع الناس في ضيق لاستتقيم معه حرية التعامل فجاء النهي عن ذلك عاما وإن كان لبعض الناس المتلقين نية طيبة ففيه غبن محتمل بالنسبة للبائع ، ولذلك أثبت الإمام أحمد - رض الله عنه - له الخيار سواء أكان غنا بالفعل أم لم يكن •

ومما أفتى به الإمام أحمد معتمدا على هذا الأصل ، أن من احتاج إلى طعام شخص أو شرابه ، فلم يعطه ، حتى مات جوعا وجبت عليه الدية ، فكان وجوب الدية مع أنه لم يقتل لاعداء ولا خطأ ، لأن منعه كان وسيلة الموت ، فكان كالمسبب فيه ، فتجب الدية لهذا السبب ، سدا لذريعة الشر والفساد ، ومث روح التعاون بين الناس . (١)

فالوسائل التي لانس فيها يجب على المجتهد أن يصدر حكمه فيها مراعيًا ما يترتب عليها •

فما كان إفضاءها إلى المفسدة قطعا وغلبت مقاسده على مصالحه كحفر بئر في الطريق العام فهذا الحفر غير مأذون فيه لأنه يؤدى إلى المفسدة قطعا فيكون ممنوعا ، وكبيع السلاح للعدو فالبيع باعتبار ذاته مأذون فيه ولكنه لما كان يؤدى إلى مفسدة هي تقوية العدو حربيا كان

(١) راجع ابن حنبل للاستاذ الشيخ محمد أبى زهرة ص ٣١٨

هذا البيع ممنوعاً لأن هذا البيع وإن كان يحقق مصلحة للبائع إلا أنه يحقق مفسدة لكافة الناس ودرء المفسد مقدم على جلب المصالح .

وإن كان الفعل يؤدي إلى المفسدة نادراً وقليلًا إلى المصلحة غالباً فهذه الذريعة لا يحكم المجتهد بسدها فلا يكون الفعل ممنوعاً وذلك كزراعة العنب فإن العنب يؤدي إلى المفسدة نادراً بالنظر إلى مصالحه ، وكالتنظر إلى المخطوطة فإنه قلما يؤدي إلى مفسد الجنس .

وإن كان ما يطلب حكمه يؤدي إلى المفسدة غالباً ويندر إضاًؤه إلى المصلحة فهو ممنوع وذلك مثل بيع العنب للخمار وبيع السلاح وقت الفتن ، وبيعه للبهانة وقطاع الطرق . (١)

وهناك نوع آخر غير ما سبق وهو ما كان إضاًؤه إلى المفسدة مشكوكاً فيه بأن تساوت مصالحه ومفسدته ؛ وذلك كأن يبيع سيارة بخمسمائة إلى أجل ثم يشتريها من المشتري بعد تسليمها إياه بأربعمائة حالة فإن هذه المعاملة يحتمل أنها وسيلة إلى مفسدة الربا وهو بيع أربعمائة حالة بخمسمائة مؤجلة ، لكن العاقدان سترا ذلك بأن جملاه في صورة بيع وشراء ، ويحتمل أنها وسيلة إلى مصالح البيع المشروعة ؛ بأن يكون البائع قد ندم على بيعه فاسترد ما باع للمصلحة له فيه .

وهذا النوع محل خلاف بين الفقهاء : فقال الشافعي إن الذريعة في هذا النوع : باقية على الإباحة والصحة للاحتمال في الإضاًء إلى المفسدة ، فليس اعتباره مفضياً إليها بأولى من عدمه على الإباحة والصحة فتبقى على الأصل ، اللهم إلا أن يقوم دليل مادي على القصد كالإقراء أو الاتفاق السري الذي يظهر أمره . فالشافعي يجري العقود على ظاهر صيغها ولا ينظر إلى مقاصد المتصرفين إلا أن يقوم دليل مادي قوي عليها .

وقال مالك وأحمد بن حنبل إذا كثر قصد المفسدة منها صارت حراما وباطلة لأن هذه الكثرة تفيد ظن الإفضاء إليها : ويدل على مذهب مالك ومعه أحمد نهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع العينة فإنه كثيراً ما يتخذ وسيلة إلى الربا .

والراجح رأى مالك وأحمد وقد خرج عليه فساد بيع الآجال فى الفقه المالكي . (١)

- فمذهب مالك منعها بخمسة شروط .
- أحدها : أن تكون البيعة الأولى لأجل .
- وثانيها : أن يكون المشتري ثانيا هو البائع أولا أو من تنزل منزلته .
- وثالثها : أن يكون البائع ثانيا هو المشتري أولا أو من تنزل منزلته والمنزل منزلة كل واحد وكيله سواء علم الوكيل أو الموكل ببيع الآخر وشراؤه أو جهلا .
- وهما كل إن كان غير مأذون له أو مأذون له وهو يتجر للسيد كوكيله .
- ورابعها : أن يكون المشتري ثانيا هو المبيع أولا .
- وخامسها : أن يكون الشراء الثانى من صفة ثمنه الذى باع به أولا لأنها وإن كانت على صورة بيع جائز فى الظاهر إلا أنها لما كثر قصد الناس التوصل إلى ممنوع فى الباطن كبيع وسلف بمنفعة منحت قياسا على الذرائع المجمع على منعها . (٢)

الامام أحمد وسد الذرائع :

ونضرب لذلك أمثلة من الفقه الحنبلى نوضح أخذ أحمد بالذرائع

(أ) إن أحمد - رضى الله عنه - يكره الشراء ممن يرخص السلع ليمنع الناس من الشراء من جاره ، أو نحو ذلك ، لأن الامتناع عن

(١) النظريات العامة للدكتور أحمد فهمى أبوسنة ص ١٣١

(٢) الفروق للقراي ج ٣ ص ٢٢٥ الطبعة الأولى مطبعة دار احياء الكتب العربية

الشراء منه ذريعة إلى امتناعه عن إنزال ذلك الضرر بأخيه ،
ولأن في الشراء منه إغراء له بالسير في هذا الطريق •

ويرجح ما ذهب إليه أحمد ورود نهى النبي - صلى الله عليه وسلم
عن طعام المتبارين ، وهما الرجلان يقصد كل منهما مباراة الآخر
في التبرع ، والذي يرخس في السعر للاضرار يدخل في هذا النهي
لأنه يعمد إلى الإضرار بغيره وقد يؤدى فعله هذا إلى
الاحتكار عندما تزول منافسة غيره ، فيستبد بالأسعار ، وقد ينتفع الناس
من الرخص ، ولكل حال ، تبدو فيها البواعث ، ويحتاط ولي الأمر
للنتائج •

(ب) إن أحمد يحرم بيع السلاح عند الفتنة ، لنهى النبي - صلى الله
عليه وسلم - لذريعة الشر ، لأنه إعانة على معصية ، ولم يجوز
أحمد هذا البيع ، لأنه إعانة على العدوان غالبا وفي معنى هذا
البيع عند أحمد كل بيع أو إجارة أو معاوضة تعين على معصية ،
كبيع السلاح لمن يحاربون المسلمين ، وكبيعه للبغاة وقطاع الطريق
وإجارة الدور والحوانيت ، لمن يقيم فيها سوقا للمعاصي ، كالمراقص
والملاهي المحرمة • (١)

فقرئ من هذا أن أحمد يتفق نظره مع نظر الإمام مالك فيحكم
على الأفعال بما يتفق مع مآلاتها وما يترتب عليها من أضرار عامة
أو خاصة سواء أكانت مقصودة أم غير مقصودة •

(١) راجع في ذلك ابن حنبل للاستاد الشيخ محمد أبي زهرة ص ٣٢

أخيرا فإنه قرر بالنسبة للبائع الجزء الأخرى وهو في ذلك الإمام مالك . ويختلف عن الإمام الشافعي وإن كان تلميذاً أن الشافعي ينظر إلى الأحكام الظاهرة ، وإلى الأفعال وشها ، ولم ينظر إلى غاياتها وآلاتها وفي ذلك يقول الشافعي :
 يدل الكتاب ثم السنة ، ثم عامة حكم الإسلام على أن العقود ،
 ت بالظاهر عقدها لا تفسدها نية المتعاقدين ، وكانت العقود
 ت في الظاهر صحيحة أولى ألا تنفسد بتوهم غير عقدها على
 ، ثم إذا كان توهما ضعيفا " (١)

ذلك نلاحظ مقدار التباعد بين كل من الإمام أحمد والإمام
 ، فالأول ينظر إلى البائع ويرتب عليه الجزء في السداد
 ويحكم على العقود صحة وفسادا باعتبار ما توول إليه ، والإمام
 يهتم بالظاهر فيحكم على العقود وما يترتب عليها من أحكام
 صيغها فصحة العقد وسلامته تكون من الصيغة وفساده
 نة أيضا ولكل وجهة هو موليها .

الفصل الرابع اقتران العقد بالشـرط

تمهيد :

عرفنا مما سبق منهاج الإمام أحمد في استنباط الأحكام واتضح لنا من دراسة أصول مذهبه أنه كان ورعا إلى حد بعيد حتى وصفه أحد معاصريه بأنه سلفي تخلف به الزمن ، ذلك لأنه كان لا يترخص في دينه ، بل كان شديدا على نفسه ، وربما علق في بعض الأذهان أو أنه علق بالفعل ، بأن شدته تلك قد انعكست على مذهبه ، فوصم لذلك بالجمود والتوقف عن مسامرة التطور الزمني وإهداد المجتمع البشري بما هو في حاجة إليه .

والحقيقة أن المذهب الحنبلي قد أسىء فهمه ، ونسب إليه ما هو منه براء فهو في جملة يتسم بالسماحة والرفق ، والإيجابية والمرونة والسعة ، وسوف نرى من خلال تلك الدراسة ، أن فقه الإمام أحمد كان يسبق إنجازات الفقه المعاصر في القوانين الوضعية ولقد أثر عن الإمام أحمد أنه كان يتحلى بروح إنسانية عالية ، بعيدة عن التعصب ، ذلك أنه سئل عن حبس أهل البدع ، فأفكر ذلك خشية أن يكون لهم والدا وأولاد ، فكره أن يتعدى عقابهم إلى الأبرياء من ذويهم ممن ليس لهم ذنب أو جريمة .

ولا عجب فقد كان الإمام أحمد يعيش في عالم السنة الرفيع بفكره وكيانه كله ، ومن هنا اتسم فقهه فيما يتعلق بنفسه بالورع ، لأنه يحاول أن يتحرج كتحرج النبي - صلى الله عليه وسلم - وفيما يتعلق بالناس باليسر لأنه يريد أن يخفف على غيره كما كان يفعل النبي - صلوات الله وسلامه عليه .

وسرت هذه المرونة في كل أقواله وفتاويه وانعكست على مذهبه فكان رحب الذراع شديد الخصوصية وخاصة في الشروط المقترنة بالعقد .

ولذلك اخترت مبحث الشروط لأهميته من الناحية العملية ومن ناحية أخرى فإنه دليل على أن مذهب الإمام أحمد يمتاز عن بقية المذاهب بأنه أكثرها تصحيحاً للشروط ، وأنه المذهب الوحيد الذي استطاع أن يمسد المجتمعات الحديثة بالكثير من أنظمة التعامل وحرية التعاقد بما لانجد له نظيراً في بقية المذاهب الإسلامية الأخرى . وخاصة إذا استكملنا هذا المذهب بما أضافه إليه ابن تيمية وابن القيم ، فإن هذين الفقيهين من أكثر فقهاء المذهب أثراً في تطوره .

ومنذ البداية نحاول أن نحدد خطة البحث في هذا الموضوع حتى لا تختلط المسائل ، وتلتبس الأمور ، فالشروط المقترنة بالعقد في الفقه الإسلامي كثيرة ومتنوعة ، ومنها على سبيل المثال شرط الأجل وشرط التعليق وشرط الإسقاط ، وشرط في وجوده غرر وهناك شرط محرم ، وأخيراً هناك شرط يقترن بالعقد وهو الشرط الذي يضيف لمقتضى العقد ما هو أصل وليس في وجوده غرر ولا هو محرم وهذا الذي يعنيـنا في هذا الفصل .

وسوف نستعرض مذاهب الفقهاء في هذا الشرط من ناحية الصحة والفساد كلما أمكن ذلك ؛

ومعلوم أن الشرع وضع أحكاماً عامة لجميع العقود ، وأحكاماً خاصة لكل نوع منها . غير أن هذه الأحكام وضعت في الغالب تفسيراً لنية المتعاقدين ، فلذا جاز لهؤلاء اشتراط شروط معينة تتوقف على علاقاتهم وظروفهم (١)

(١) النظريات العامة للموجبات والعقود في الشريعة الإسلامية للاستاذ صبحي محصاني ج ٢ ص ٢٠٦ طبعة بيروت

غير أنه ينبغي لمراعاة الشرط أن يكون جائزا لا فاسدا .
فالشرط الجائز هو ما كان موافقا للشرع ، ويعتبر كذلك كل شرط من مقتضيات العقد ، كاشتراط حبس المبيع حتى قبض الثمن في عقد البيع أوكل شرط ملائم للعقد ، كاشتراط الرهن تأميننا لدفع الثمن ، أوكل شرط متعارف بين أهل البلد ، كاشتراط تسمير القفل في الباب عند شرائه (١)

وقد أورد ابن قدامة الحنبلي تقسيما للشروط فقال : " والشروط تنقسم إلى أربعة أقسام :
أحدها : ما هو من مقتضى العقد ، كاشتراط التسليم وخيار المجلس والتقابض في الحال ، فهذا وجوده كعدمه لا يفيد حكما ، ولا يؤثر في العقد .

والثاني : تتعلق به مصلحة العاقدين كالأجل والخيار والرهن والضمين والشهادة ، واشتراط صفة مقصودة في المبيع كالصناعة والكتابة ونحوها فهذا شرط جائز يلزم الوفاء به ، ولا يعلم في صحة هذين القسمين خلافا .

والثالث : ما ليس من مقتضاه ولا من مصلحته ولا ينافي بمقتضاه وهونوعان :
أحدهما : اشتراط منفعة البائع في المبيع
الثاني : أن يشترط عقدا في عقد

الرابع : اشتراط ما بينا في مقتضى العقد . . . (٢)

تلك هي أقسام الشروط على سبيل الإجمال في المذهب الحنبلي والذي يعيننا منها معرفة اتجاهات المذاهب في الشرط الصحيح والشرط الفاسد . وهذا ما سنعرض له إن شاء الله تعالى ، وبالله التوفيق

(١) المرجع السابق ج ٢ ص ٢٠٦

(٢) المغنى ج ٤ ص ٢٨٥ مطبعة العاصمة

الشرط لغة وشرعا :

والشرط في لغة العرب : إلزام الشيء أو التزامه ^(١) في المبيع ونحوه وقد شرط عليه كذا من باب ضرب ونصره واشترط أيضا • والشرط بفتحيتين العلامة وأشرط الساعة علاماتها قال الأصمعي ومنه سعى الشرط لأنهم جعلوا لأنفسهم علامة يعرفون بها ^(٢)

وعند الفقهاء : ما يتوقف وجود الشيء عليه دون أن يكون جزءا منه كتوقف الصلاة على الطهارة ، مع أنها لم تكن جزءا منها ، واشتراط القدرة على تسليم المبيع لصحة البيع فليس هذا جزءا من العقد مع أنه يتوقف وجوده عليه ^(٣) أو هو الأمر الزائد عن ماهية الشيء وحقيقته الشرعية الذي يتوقف وجود الشيء على وجوده ويعدم بعده ^(٤)

والغرض من الإتيان بالشرط إلزام أحد العاقلين الآخر بشيء والتزام الآخر به والملتزم هو المشتري والملتزم هو الذي قبل العمل بمقتضى الشرط ونحن نبحت الشرط باعتبار أنه قد يخل بالمعوضة ، في العقود الملزمة للجانبين ويفسد العقد به ، ولذلك فإننا نبحت النوع الأول وهو التزام المتصرف في تصرفه بأمر من الأمور زائدا على أصل التصرف ، ويضيف البعض تمثيلا مع الهدف من البحث ألا يكون هناك غرر في وجود الشرط وألا يكون محظورا •

(١) لسان العرب لابن منظور مادة شرط ج ٩ وكشاف اصطلاح الفنون لابن علي التهانوي ج ١ ص ٧٥٢

(٢) مختار الصحاح للجوهري

(٣) المعنى لابن قدامة ج ٣ ص ٥٦٠ وابن عابدين ج ٥ ص ٥ وفيه التفسير ج ٥ ص ٢٤

(٤) راجع التوضيح على التنقيح لعبد الله بن مسعود ج ٢ ص ١٤٥ وحاشية ابن عابدين ج ١ ص ٢٨١

غير أنه من المسلم أن الضرر أو عدم المشروعية يخل كل منهما بالعقد من جهته • ونحن نهتد الشرط الذى يخل بالمعاوضة التى يعتد بهـا الشارع والتى يستهدف منها التوازن فى مضمون العقد (١)

الشرط وحرية التعاقد :

إن بحث الشرط فى كثير من المذاهب الإسلامية من الأمور الصعبة ، لما فيه من ضوابط وتفصيلات من ناحية بيان العقود التى يصح ربطها بشرط التعليق ومن ناحية تعريف الشرط الفاسد وتأثيره على تلك العقود (٢) على أن الأصل فى العقود الحرية والإباحة • وهو عند رجال القانون أصل يعتبر اليهم من المبادئ الأولية الأساسية فى باب العقود ويسمى بمبدأ حرية التعاقد ومعناه أن للمتعاقدين أن يرتبوا عقودهم ونتائجها بحسب مشيئتهم وسبب ذلك أن منفعة العقد تعود اليهم ، وهى منفعة خاصة يمكنهم أن يعينوا ماهيتها وحدودها كما يرغبون ، وليس لها من تقييد الا متى تعارضت مع النظام العام أو الآداب العامة (٣) • تلك هى نظرة القوانين والتشريعات الحديثة

والشريعة الإسلامية قد أقرت هذا المبدأ أيضا فلا يلزم لوجود التعاقد واعتباره فى شريعة الاسلام شكل محين الا ما شرطه الشارع فى الزواج اذ يشترط أن يكون أمام شاهدين ، ويكفى فى تحقيق التعاقد ووجوده العبارة الدالة عليه اذا صدرت من العاقل البالغ المختار (٤)

(١) سبب الالتزام وشرعيته فى الفقه الاسلامى للدكتور جمال الدين محمد محمود ص ٣٢٨ دار الاتحاد العربى للطباعة

(٢) النظرية العامة للموجبات والعقود للأستاذ صبحى محمد صانى ص ٢٠٨

(٣) المرجع السابق ص ٨١

(٤) انظر : نظرة الاسلام الى التعاقد للأستاذ على الخفيف بمجلة الوعى الاسلامى السنة السابعة العدد ٨٢

وقد تحقق الآثار المترتبة على العقد الأهداف الحقيقية لكل من المتعاقدين ، فلا يحتاج أيهما إلى إضافة شرط يعدل به من آثار العقد ، وذلك تصدر صيغة العقد مطلقة من الشروط والقيود

وقد لا يحقق العقد ذلك ، وفي هذه الحالة تصدر صيغة العقد مقترنة ببعض القيود والشروط . والفقهاء في مذاهبهم المتعددة اختلفوا في نظرتهم إلى الشروط المقترنة بالعقد . فمنهم من توسع فيه ومنهم من توسط ومنهم من تشدد ومن هذا نرى أن حرية التعاقد ليست قاعدة متفقا عليها بين المذاهب فمنها المضيق في الشروط يسير على قاعدة أساسية مقتضاها أن الأصل في الشروط الحظر والتحريم ولا يشرع منها إلا ما قام الدليل على صحته من تعس أو قياس وهذا الفريق يرى أن عقود الناس وشروطهم ومعاملاتهم كلها على البطلان حتى يقيم الدليل على الصحة .

وفريق آخر : يرى أن الأصل في الشروط الصحة إلا ما أبطله الشارع أو نهى عنه وقد حمل ابن تيمية لواء هذا الرأي ومعه ابن القيم . ودافع عنه وأثبت أنه الصحيح فقال : إن للشروط عند الشارع شأننا ليس عند كثير من الفقهاء ، فإنهم يلغون شروطا لم يلغها الشارع ، ويفسدون بها العقد من غير مفسدة تقتضي فسادها ، وهم متناقضون فيما يقبل التعليق بالشروط من العقود وما لا يقبله ، فليس لهم ضابط مطرد منعكس يقوم عليه دليل ، فالصواب : الضابط الشرعي الذي دل عليه النهي أن كل شرط خالف حكم الله وكتابه فهو باطل وما لم يخالف حكمه فهو لازم . (١)

وهناك رأى ثالث : هو وسط بين الفريق الأول والثاني وفيما يلي نعرض لتلك الآراء مع المناقشة والترجيح وذلك في ثلاثة مباحث
الأول : الظاهرية الثاني : جمهور الفقهاء الثالث : المذهب الحنبلي

(١) أعلام الموقعين ج ٣ ص ٤٨٠ تحقيق عبدالرحمن الوكيل

المبحث الأول

موقف الظاهرية من الشروط

يعتبر الظاهرية من أشد المذاهب تضيقاً للشروط ، فالقاعدة الأساسية عندهم تقوم على أن الأصل في الشروط الحظر والتحريم ولا يشرع منها إلا ما قام الدليل على صحته . فالشروط المشروعة هي التي توافق مقتضى العقد أو تلائم أو التي يدل على مشروعيتها دليل من الأدلة المحترمة في إثبات الأحكام الشرعية .^(١) فالشرط الصحيح عندهم هو الذي ورد به نص وماعداه فهو شرط باطل ، فإذا ذكر في العقد أو بعده قبل التفرق فإنه يبطل به العقد ، وإذا ذكر قبل العقد أو بعده التفرق بالأبدان فلا تأثير له فيه ، ولم يصحوا من الشروط إلا سبعة :

الأول : اشتراط الرهن فيما يتبايعاء إلى أجل . والثاني : اشتراط تأخير الثمن إن كان دنائير أو دراهم إلى أجل . والثالث : اشتراط أداء الثمن إلى الميسرة وإن لم يذكر أجلاء . والرابع : اشتراط صفات في المبيع يتفق عليها المتبايعان ويتبايعا على ذلك . والخامس : اشتراط أن لا خلاية .^(٢) والسادس : اشتراط مال العبد المبيع أو الأمة أو بعضه . والسابع : اشتراط المشتري لنفسه ثمرة النخل التي قد أبرت قبل الطيب أو بعده .^(٣)

(١) الشروط المقترنة بالعقد ، للدكتور محمد سلطان ص ٢٨ مجلة منبر الاسلام العدد الرابع السنة السابعة والعشرون .

(٢) خليه كصره : خدعه . فمعنى لا خلاية لا خديعة في الدين ، فالدين النصحية ، ويكون هذا اللفظ إعلام بأنه ليس من ذوى البصائر في السلع .

(٣) المحلى لابن حزم الظاهري ج ٨ ص ٤١٢ ، الطبعة الأولى . الطباعة المنيرية

فهذه الشروط السبعة هي التي صحت عند أهل الظاهر وباعداها فهو شرط باطل يبطل به العقد أى عقد كان من بيع أو غيره ولهم من ذلك أدلتهم التي استندوا إليها .

أدلة المذهب الظاهري :

استدل هذا الفريق بأدلة من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة (١) أما دليلهم من الكتاب فهو قول الله تعالى : " ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون " (١) . فقالوا في توجيه الآية الكريمة : إن تعدى حدود الله هو الحكم بمالم يرد عن الله ، ولا عن رسوله والقول بشرط لم ينص عليه الشارع ، فمن حكم بمالم يرد عن الله ولا عن رسوله ، فقد تعدى حدود الله ، وزاد في الدين ، فيكون ظالماً كما أخبر الله ، والظلم لا يجوز الإقدام عليه من مسلم (٢)

(٢) وأما السنة : فتمسكوا في ذلك بما روى في صحيح مسلم عن السيدة عائشة - رضى الله عنها - أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال : " لما بعد : فما بال أقوام يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله ، ما كان من شرط ليس في كتاب الله عز وجل فهو باطل ، وإن كان مائة شرط . كتاب الله أحق بشرط الله أوثق " (٣) فقد صح أن كل شرط ليس في كتاب الله تعالى فهو باطل والباطل محرم ، وكل محرم لا يحل الوفاء به .

ثم قال ابن حزم إن هذا الأثر كالشمس صفة وبياننا يبطل كل شرط ليس في كتاب الله الأمر به والنص على إباحته وغير ما ذكرناه من الشروط لم يرد به نص في كتاب الله فكانت باطلة ، ويبطل المقب

(١) سورة البقرة من الآية ٢٢٩

(٢) من بحث مخطوط لفظة الدكتور محمد أنيس عبادة ص ١٤

(٣) صحيح مسلم ج ١ ص ٤٤٠ وصحيح البخاري (كتاب الشروط) ص ٧٤

الذى بنى عليها لا ابتناؤه على أمر باطل ولأن الالتزامات الشرعية لا تأخذ قوتها من أقوال الماقددين وإرادتهم وإنما من ترتب الشارع ومالم يرد له حكم من الشارع فلا يترتب عليه أثر ولا يعمل به ^(١) وقال : إن كل شرط ليس فى النصوص إيجابه ولا الإذن فيه لا يخلو من أحد ثلاثة أوجه : إما إباحة مالم يجب فى العقد ، وإما إيجاب عمل ، وإما المنع من عمل وكل ذلك حرام بالنص لقول رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : " إن دماءكم ، وأموالكم ، وأبشاركم عليكم حرام " وقول الله تعالى : (لم تحرم ما أحل الله لك) ^(٢) فصيح بطلان كل شرط جملة إلا شرطاً جاء النص من القرآن أو السنة بإباحته ^(٣).

ولذلك كان الأصل عندهم فى الشروط هو المنع والتحريم إذ أن الشريعة الضراء لم تترك أمور الناس هملاً بلا قيود ولا حدود بـل إن كل عقد أو شرط لم يرد به دليل من كتاب أو سنة فالعمل به تعدد لحدود الله ، ومن ثم فلا تقره شريعة الله ولا توجب الوفاء به .

وواضح أن هؤلاء الفقهاء قد ضيقوا على الناس فى معاملاتهم و سائر تصرفاتهم حينما وقفوا بالمعقود والشروط عندما كان عليه الناس وقت ظهور الإسلام ، ولم يحسبوا لاختلاف الأزمان وتطور التعامل بين الناس أى حساب ، وخاصة أنهم لا يؤمنون بالقياس ويقفون عند ظواهر النصوص ^(٤) . وهو مسلك شديد وفهم قاصر لما جاءت به نصوص الكتاب والسنة .

(١) فتاوى ابن تيمية ج ٣ ص ٣٢٣

(٢) سورة التحريم من الآية ١

(٣) المحلى ج ٨ ص ٤١٤

(٤) نظرية الأموال والمعقود . للدكتور محمد سالم مذكور ص ٤٤٩ طبعة ١٩٥٨ م

مناقشة الأدلة :

أما الآية الكريمة وما شابهها فلا تصلح متمسكا في إثبات بطلان ما عدا ما ذكرتم من الشروط ، لأنها واردة فيمن أحل ما حرم الله أو حرم ما أحل الله في سائر حدوده .

فمن لم يمثل أمر الله ولم يجتنب نواهيه في الحدود التي حددها وفي أحكام النكاح والفراق والصوم وغير ذلك فهو ظالم لنفسه ولذلك جاء في آخر آية الصوم تلك حدود الله فلا تقربوها .^(١) فأين في الآية تحريم ما سكت الله عنه وهو محل الخلاف ، بل إن في تحريم ما سكت الله عنه ، هو نفسه تعدل لحدود الله .

وهذا على فرض أن غير ما ذكرتم من الشروط لم يرد به نص خاص من كتاب أو سنة فكيف وقد صح بها الخبر عن الشارع ؟

وأما استدلالهم بحديث عائشة أم المؤمنين " كل شرط في كتاب الله فهو باطل " فهو أيضا لا يفيدهم فيما ذهبوا إليه ، ولا يصلح متكالمهم ، وذلك يتبين بعد معرفة المراد من كتاب الله في قوله صلى الله عليه وسلم " ما كان شرط ليس في كتاب الله " .

فإن من الواضح الذي لا يخفى على أحد أنه ليس المراد به القرآن ، لأن أكثر الشروط الصحيحة^{ليست} المذكورة فيه ، بل علت من السنة ، فيكون المراد منه ، حكم الله تعالى ، كقوله صلى الله عليه وسلم - في حديث الربيع : " كتاب الله القصاص " فيكون المعنى كل شرط ليس في حكم الله تعالى فهو باطل ، والشرط الذي يقال فيه إنه ليس في حكم الله هو ما خالف حكمه ونافاه بدليل قول

(١) راجع تفسير أحكام القرآن للقرطبي ج ٣ ص ١٤٦ طبعة دار الكتب

النبي - صلى الله عليه وسلم - في آخر الحديث " كتاب الله أحق وشرط الله أوثق " ولا يقال ذلك إلا في شرط نافي حكم الله وشرطه .

وعلى هذا فمعنى الحديث " كل شرط يخالف حكم الله فهو شرط باطل ، لأن حكم الله أحق بالاتباع من هذا الشرط المخالف . فالحديث يبطل كل شرط خالف حكم الشارع ، وهو يـؤدى ذلك أن الشرط الذى سكت الشارع عن تحريمه لا يكون باطلا وحراما .

وما ذكروه من أن كل شرط يتضمن إما إباحة ما حرم الله الخ فإنه يكون مسلما لو كانت الأقسام منحصرة فيما قالوه ، ولكن بقى قسم رابع وهو ما أباح الله سبحانه للمكلف تنويع أحكامه بالأسباب التى ملكه إياها فيباشر من الأسباب ما يحل له أو يوجب له بعد أن لم يكن واجبا أو يسقطه بعد وجوبه وليس فى ذلك تغيير لأحكام الله تعالى ، بل كل ذلك من أحكامه سبحانه ، فهو الذى أحل وحرم ، وأوجب وأسقط ، وإنما ربط بالعبد الأسباب المقتضية لتلك الأحكام ليس إلا . فكما أن شراء الأمة وتكاج المرأة يحل له ما كان حراما عليه قبله وطلاقها ويبيعها بالعكس يحرمها عليه ويسقط عنه ما كان واجبا عليه من حقوقها ، فكذلك التزامه بالشرط . فإذا ملك تغيير حكم الله بالعقد ، ملكه بالشرط الذى هو تابع له من باب أولى .

المبحث الثانى

موقف جمهور الفقهاء من الشروط المقترنة بالعقود

الشرط الصحيح فى نظر الفقهاء :

وإذا كان ما سبق هو مسلك أهل الظاهر ، وهو كما علمنا
يتسم بالجمود والبعد عن مسايرة التطور فى ضروب المعاملات فإننا
نجد جمهور الفقهاء وهم الأحناف والشافعية وبعض المالكية وبعض الحنابلة
وإن كانوا يتجهون إلى أن الأصل فى الشروط والعقود الحظر وليس
الإباحة ، إلا أن لهم من هذه درهم عديدة ، وأخذهم بالقياس
والاستحسان والاستصلاح والعرف خاصة فى أنهم لا يقفون عند ظواهر
النصوص بل يفتشون فى المعنى بما يجعل فى حظرهم إباحة ، وفى
تضييقهم سعة .

وقد لا يختلف المذهب الشافعى عن المذهب الحنفى إلا فى
اعتبار العرف مصدرا للشرط الصحيح ، فقد انفرد الأحناف بهذا ، بينما
الشافعى يرى أن العرف لا يمكن أن يؤثر على حكم شرعى (١).

وقد جاء فى المبسوط مانصه : " وإن كان شرطاً لا يقتضيه
العقد وفيه عرف ظاهر ، فذلك جائز أيضا ، كما لو اشترى نعلا أو شراكا
بشرط أن يحذوه البائع ، لأن الثابت بالعرف ثابت بدليل شرعى ، ولأن
فى النزوع عن العادة الظاهرة حربا بينا " (٢).

وجاء فى البدائع " وكذلك إن كان مما لا يقتضيه العقد
ولا يلائم العقد أيضا ، لكن للناس فيه تعامل ، فالبيع جائز كما إذا
اشترى نعلا على أن يحذوه البائع ، أو جرابا على أن يخزوه له خفا ،
أو ينعل خفه ، والقياس ألا يجوز ، وهو قول زفر رحمه الله .

(١) نظرية الأموال والعقود للدكتور محمد سلام بدكور ص ٤٥٠

(٢) المبسوط للرخسى ج ١٣ ص ١٤ الطبعة الأولى

وجه القياس أن هذا شرط لا يقتضيه العقد ، وفيه منفعة لأحد العاقدين ، وأنه مفسد كما إذا اشترى ثوبا بشرط أن يخطئه البائع له قميصا ونحو ذلك .

ولنا أن القياس تعاملوا هذا الشرط في البيع كما تعاملوا الاستصناع فسقط القياس بتعامل الناس كما سقط الاستصناع (١) وفي البدائع أيضا " وكذلك الشرط الذي لا يقتضيه العقد ، لكنه ملائم للعقد ، لا يوجب فساد العقد أيضا ، لأنه مقرر لحكم العقد من حيث المعنى مؤكدا إياه على ما ذكره إن شاء الله تعالى فيلحق بالشرط الذي هو من مقتضيات العقد ، وذلك نحو ما إذا باع على أن يعطيه المشتري بالثمن رهنا أو كفلا ، والرهن معلوم ، والكفيل حاضر فقبل وجملته الكلام في البيع بشرط إعطاء الرهن ، لا يخلو إما أن يكون معلوما أو مجهولا ، فإن كان معلوما فالبيع جائز استحسانا والقياس ألا يجوز لأن الشرط الذي يخالف مقتضى العقد مفسد في الأصل وشرط الرهن الكفالة مما يخالف مقتضى العقد فكان مفسدا إلا أنا استحسنا الجواز لأن هذا الشرط لو كان مخالفا لمقتضى العقد صورة فهو موافق لسه معنى ، لأن الرهن بالثمن مشعر توثيقا للثمن وكذا الكفالة فإن حق البائع يتأكد بالرهن والكفالة ، فكان كل واحد منهما مقرا لمقتضى العقد معنى فأشبه اشتراط صفة الجودة للثمن وأنه لا يوجب فساد العقد فكذا هذا (٢) .

ولنا أن القياس تعاملوا هذا الشرط في البيع كما تعاملوا الاستصناع فسقط القياس بتعامل الناس كما سقط الاستصناع (٣)

(١) بدائع الصنائع للكاساني ج ٥ ص ١٧٢ طبعة الجمالية

(٢) المرجع السابق ص ٥ ص ١٧١

ولكن ينبغي أن يعلم أن الشرط الذي يلائم العقد لا يصح عند الحنفية إلا على سبيل الاستحسان ، لأنه مقرر لحكم العقد من حيث المعنى ، مؤكداً إياه وذلك كشرط الكفالة بالثمن ، فإنه مؤيد لوجوب استيفاء الثمن واستيفاء الثمن ملائم للعقد أما الشرط الذي يقتضيه العقد فإن صحته أمر بهى إذ هو تقرير لمقتضى العقد فمن شرط أن يملك المبيع وأن يتسلمه أو أن يتقاضى فى الحال مع التعاقد معه أو أن يكون له خيار المجلس عند من يقول به وغير ذلك فكل من البيع والشرط صحيح لأن الشرط يقتضيه العقد (١) . وليس هذا موضع خلاف بين الأئمة .

وإذا كان قد عرفت أن الشرط الذى يلائم العقد صحيح فى المذهب الحنفى على سبيل الاستثناء ، فإنه صحيح كذلك فى المذهب الشافعى ، ولكن ليس على سبيل الاستثناء بل يندرج تحت اسم الشرط الذى فيه مصلحة للعقد أو الشرط الذى تدعو إليه الحاجة .

ففى المذهب " إذا شرط فى البيع شرطاً نظرت فإن كان شرطاً يقتضيه البيع ، كالتسليم والرد بالمعيب وما أشبههما ، لم يبطل العقد ، لأن شرط ذلك بيان لما يقتضيه العقد ، فلم يبطله ، فإن شرط ما لا يقتضيه العقد ولكن فيه مصلحة ، كالخيار والأجل والرهن والضمين ، لم يبطل العقد ، لأن الشرع ورد بذلك .. ولأن الحاجة تدعو إليه . فلم يفسد العقد . (٢) .

فإن شرط عتق العبد المبيع لم يفسد العقد لأن عائشة رضى الله عنها اشترت بريرة لتعتقها فأراد أهلها أن يشترطوا ولاءها فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - " اشترىها وأعتقها فإنما الولاء لمن أعتق " (٣)

(١) المرجع السابق ج ٥ ص ١٧١

(٢) المذهب للشيرازى ج ١ ص ٢٦٨

(٣) رواه البخارى فى (كتاب الشروط) ج ٢ ص ٧٤

وأما المذهب المالكي والحنبلي فيبدو أنهما يجيزان الشرط الملائم للعقد على اعتبار أن هذا الشرط إذا كان العقد لا يقتضيه فإنه لا ينافي مقتضى العقد وهو من مصلحته ، ولا ينافي مقتضى العقد وإن كان العقد لا يقتضيه فهو جائز مادامت فيه مصلحة للعقد وللمتعاقدين والصحة في هذا الشرط إنما ترد على سبيل الأصل لا على سبيل الاستثناء

وجاء في المذهب المالكي " ولما أنهى الكلام على الشرط المناقض وترك المؤلف ذكر ما يقتضيه العقد لوضوحه ، أخذ يذكر ما لا يقتضيه ولا ينافي فيه وهو من مصلحته بقوله مشبها له بالحكم قبله ، وهو الصحة كشرط رهن وحميل وأجل ، يعنى أن البيع يصح مع اشتراط هذه الأمور مثل أن يبيعه السلعة على رهن أو كفيل أو أجل معلوم أو على خيار أو نحوه وليس في ذلك فساد ولا كراهية لأن ذلك كله ما يعود على البيع بمصلحته ، ولا معارض له من جهة الشرع (١)

وفي الفقه الحنبلي " الثاني تتعلق به مصلحة المتعاقدين ، كالأجل والخيار والرهن والضمين والشهادة ، واشتراط صفة مقصودة في البيع كالصناعة والكتابة ونحوها فهذا شرط جائز يلزم الوفاء به "

فرى من هذا أن المذهب الحنفى لا يكتفى في صحة الشرط بمجرد التزام المشتري بتقديم رهن أو كفيل ، بل يجب أن يكون عند الرهن " أو عند الكفالة قد انعقد مع انعقاد البيع ، ويكتفى الشافعية والحنابلة بمجرد التزام المشتري بتقديم رهن أو كفيل على أن يكون الرهن أو الكفيل معينا وقت العقد ، أما المالكية فيكتفون أيضا بمجرد التزام المشتري بتقديم رهن أو كفيل ، ويزيدون على ذلك أنهم لا يشترطون أن يكون الرهن أو الكفيل معينا وقت العقد .

(١) الخمرى ج ٥ ص ٨٢

(٢) المنفى لابن قدامة ج ٤ ص ٢٨٥ وما بعدها

(٣) راجع مصادر الحق للدكتور عبد الرزاق السنهورى ج ٣ ص ١١٥

الشرط الصحيح وأقسامه :

وعلى ذلك يكون الشرط الصحيح هو ما كان موافقا لمقتضى العقد أو موافكا لهذا المقتضى أو ورد به نص رغم مخالفته لمقتضى العقد أو جرى به العرف ويكون للشرط الصحيح أربعة أقسام : الثلاثة الأولى متفق عليها من جميع الفقهاء حتى الظاهرية ، لأن مقتضى العقد شرط لم يأت بجديد ، وإنما هو إظهار لنفس الحكم ، والشرط الملائم إنما يقرر حكم العقد في المعنى . أما الشرط المخالف لمقتضى العقد فالظاهرية يجيزونه أيضا كالفقهاء الآخرين مادام النص قد ورد به . أما الشرط المخالف لمقتضى ^{العقد} وغير الملائم له ولم يسرد به نص فهم يرونه صحيحا إذا تعارف الناس على العمل به استحسانا لاقياسا وخالف في ذلك بقية المذاهب الأخرى . (١)

ومن أمثلة الشروط الصحيحة التي يقتضيها العقد اشتراط البائع على المشتري تسليم الثمن قبل تسليم الببيع ، واشتراط الزوجة على زوجها أن ينفق عليها ، وكل هذه الشروط لا تثبت جديدا غير ما يوجبها العقد ومن ثم كان الوفاء بها لازما .

أما الشروط الملائمة لمقتضى العقد فمثالها اشتراط البائع على المشتري أن يعطيه رهنا معيناً بالثمن الموجل أو يأتيه بكفيل معين واشتراط ولي الزوجة أن يكون والد الزوج كفلا بالمهر والنفقة ، وكلها تؤكد رغبة العاقد ورضاه .

وأما الشروط التي ورد الشرع بجوازها فمثالها اشتراط الخيار لكل من المتبايعين ، أو اشتراط خيار الرؤية إذا لم يكن البائع قاصداً رأى الببيع عند العقد ، وهذه الشروط يتحتم الوفاء بها لتوافر الأدلة على جواز كل منها وصحته .

(١) راجع نظرية الأموال والعقود للدكتور محمد سلام مذكور ص ٤٥١

أما الشرط الذى جرى به العرف فمثالها اشتراط المشتري على البائع أن يتعهد بإصلاح المبيع طيلة فترة معينة وهذه الشروط تعارف الناس عليها وألفوها وهى صحيحة ما لم تخالف نصاً أو قاعدة شرعية .

الشرط الفاسد :

والشرط الفاسد هو الذى لا يقتضيه العقد ولا يؤكد ما يقتضيه ولم يرد به الشرع ولم يجر به العرف وكان فيه منفعة لأحد العاقدين أو - لغيرهما . وكان فى عقد من عقود المعاوضات المالية وذلك إذ باع دارة لآخر على أن يسكنها البائع أو أرضاً على أن يزرعها أو دابة على أن يركبها أو ثوباً على أن يلبسه فترة بينها ، فإن الشرط فى كل هذا مخالف لمقتضى العقد ، بل هو يتضمن عقداً آخر يحقق منفعة لأحدهما ، فقالوا إنه شرط فاسد ويفسد العقد نفسه مادام من عقود المعاوضات المالية (١) لأنه زيادة منفعة فيؤدى إلى الربا .

وجاء فى البدائع " وإذا اشترى ثوباً على أن يخطه البائع قميصاً ، أو حنطة على أن يطحنها أو ثمرة على أن يجذها ، أو ربطة قائمة على الأرض على أن يجذها أو شيئاً له حمل ومونة على أن يحمله البائع إلى منزله ، ونحو ذلك فالبيع فى هذا كله فاسد ، لأنه زيادة منفعة فى عقد البيع وهو تفسير الربا ، والبيع الذى فيه الربا فاسد ، أو فيه شبهة الربا ، وأنها مفسدة للمبيع كحقيقة الربا " (٢)

والمذهب الشافعى لا يختلف عن المذهب الحنفى إلا فى أنهم لا يعتبرون ما تعارف عليه الناس من شروط تخالف العقد ولم يرد بها نص فيرون عدم صحتها خلافاً للأحناف ، ومن جهة أخرى فإنهم كما تفيد النقول عنهم أن الشرط الفاسد سواء تعلق بأحد العاقدين أو بالآخر غيرهما يفسد العقد نفسه " (٣)

(١) نظرية الأموال والعقود للدكتور محمد سلام مذكور ص ٤٥٤

(٢) بدائع الصنائع للكاسانى ج ٥ ص ١٦٩ وما بعدها

(٣) نهاية المحتاج ج ٣ ص ٥٨ وما بعدها

والواقع من الأمر أن فكرة تعدد الصفقة هي الفكرة التي تسيطر على فساد العقد المقترن بالشرط ، بل إن فكرة الربا نفسها - لو سلمنا بها جدلا - ترد في النهاية إلى فكرة تعدد الصفقة ، ذلك أن كل مثل يورده الفقهاء للشرط الفاسد الذي يفسد العقد يتضمن حتما صفتين في صفقة واحدة ، ولا يتحتم أن يتضمن فكرة الربا .

فالشرط الفاسد هو في ذاته صفقة تضمنها عقد البيع ، وقد يكون إجارة أو إعارة أو بيعا آخر أو هبة أو صدقة أو زواجا أو غير ذلك ، فإذا ما اقترن البيع بهذا الشرط أصبح صفتين في صفقة واحدة ^(١) وإنما اقتصرنا على عقود المعاوضات المالية دون غيرها لما روى عن الرسول من نهيه عن بيع شرط وصفتين في صفقة وعن بيعتين في بيعة ^(٢) وهذا كله في المعاوضات المالية ، أما في غير المعاوضات المالية كالتبرعات والاسقاطات والإطلاقات والتقييدات ، فالأمر يختلف إذ يمكن إلغاء الشرط الفاسد دون أن يمس ذلك كيان العقد الأصلي فيلغى الشرط ويصبح العقد . وللمالكية والحنابلة في هذا الموضوع نظرة أخرى نوضحها في البحث التالي :

- (١) مصا در الحق للدكتور عبد الرزاق السنهوري ج ٣ ص ١٣٤ / ١٣٥
- (٢) رواه أحمد عن أسود بن عامر عن شريك عن سماك عن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود عن أبيه قال : نهى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن صفتين في صفقة . أما ثبوته فقد رواه البزار في مسنده عن أسود ابن عامر وأعل بعض طريقه ، ورجح وقفه . والوقف رواه أبو نعيم أبو عبيد القاسم بن سلام
- وأما معناه ففسره أبو عبيد القاسم بن سلام بأن يقول الرجل للرجل أبيعك هذا نقدا بكذا ونسيئة بكذا ويفترقا عليه . انتهى
- ورواية ابن حبان للحديث موقوفة الصفقة في الصفتين ربما توهم تفسير المصنف ، مع أنه أقرب تبادرا من تفسير أبي عبيد وأكثر فائدة ، فإن كون الثمن على تقدير النقد ألفا وعلى تقدير النسيئة ألفين في معنى الربا بخلاف اشتراط نحو السكنى والخدمة .
- وأعلم أنه روى عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أنه نهى عن بيعتين في بيعة ويظهر من كلام بعض من يتكلم في الحديث ظن أنه معنى الأول ، وليس كذلك بل هذا أخص منه ، فإنه في خصوص من الصفقات وهو البيع ، وفسره الشافعي بأن يقول : أبيعك دارى هذه بكذا على أن تبيعني غلامك بكذا فإذا وجب لي غلامك وجبت لك دارى . وهذا حديث صحيح رواه النسائي والترمذي وقال الترمذي حسن صحيح ، ورواه مالك بلاغا فتح القدير ج ٥ ص ٢١٨

المبحث الثالث

تطور الفقه الاسلامي في المذهب الحنبلي

— — — — —

ولعل أبعد تطور للفقه الإسلامي في مسألة اقتران الشرط بالمعقد كان في مذهب الإمام أحمد بن حنبل لاسيما إذا استكملنا هذا المذهب بما أضافه إليه ابن تيمية وابن القيم .

والحنابلة كالمالكية ، الأصل عندهم في الشرط أن يكون صحيحا ويصح معه المعقد ، بل هم يسيرون في هذا الأصل إلى أبعد مدى من المالكية في تصحيح الشروط فلا يكون الشرط فاسدا إلا على سبيل الاستثناء (١) فالأصل عند الحنابلة في العقود والشروط الجواز والصحة ولا يحرم منها إلا ما دل على تحريمه وإبطاله نص أو قياس ، ويقولون : إن أصول مذهب الإمام أحمد - رضي الله عنه - أكثرها تجرى على هذا القول ومالك قريب منه ، لكن أحمد أكثر تصحيحا للشروط ، فليس في الفقهاء الأربعة تصحيحا للشروط أكثر منه (٢)

فيصح عنده إذا تزوجت المرأة وخافت أن يسافر عنها الزوج ويدعها أو يسافر بها ، ولا تريد الخروج من دارها أو أن يتزوج عليها أو يتسرى أو يشرب المسكر أو يضربها من غير جرم أو يتبين فقيرا ، وقد ظنت غنيا ، أو معييا وقد ظنته سليما أو أميا وقد ظنته قارئا ، فلها أن تشترط عليه أنه متى وجد شيء من ذلك فأمرها ببيدها ، وعلى الزوج أن يفي لها بشرطها وإلا رفعت أمرها إلى ولي الأمر ليفسخ نكاحها (٣)

(١) مصادر الحق للدكتور عبدالرزاق السنهوري ج ٣ ص ١٦١

(٢) فتاوى ابن تيمية ج ٣ ص ٣٢٦

(٣) أعلام الموقعين لابن القيم ج ٣ ص ٤٧٢ بتحقيق عبدالرحمن الوكيل

ويتوسع المذهب الحنبلى فى إباحة الشروط فى عقد الزواج بوجه خاص
 ويفوق فى ذلك سائر المذاهب وفيها مذهب مالك نفسه فيجوز فى الزواج
 من الشروط ما يكون للزوجين فيه منفعة مقصودة مادامت لا تعارض الشرع
 ولا تنافي المقصود من عقد الزواج . يقول ابن تيمية : " ويجوز أحمد أيضا
 فى النكاح عامة الشروط التى للمشتروط فيها غرض صحيح ، لما فى
 الصحيحين عن النهى - صلى الله عليه وسلم - أنه قال : " إن أحق
 الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج " (١) فلا يقتصر مذهب أحمد
 على أن يكون لكل من الزوجين أن يشترط فى الآخر صفة يصح قصدها ،
 فيشترط الزوج فى زوجته البكارة أو الجمال مثلا ، وتشترط الزوجة فى زوجها
 المال أو حرفة معينة أو موردا معيناً من العيش ، ويكون للمشتروط أن يفسخ
 الزواج إذا فات عليه ما اشترطه ولا فرق فى هذا أن يكون المشتروط هو
 الرجل أو المرأة ، وهذا هو أصح روايتى أحمد ، وأصح وجهى أصحاب
 الشافعى وظاهر مذهب مالك " (٢)

وأكثر نصوصه تجوز أن يشترط على المشتري فعل شئ أو تركه ففى
 المبيع ففى جامع الخلال عن أبى طالب : سألت أحمد عن رجل اشترى
 جارية فشرط أن يتسرى بها تكون جارية نفيسة يحب أهلها أن يتسرى
 بها ولا تكون للخدمة قال : لا بأس به . وقال مرشد : سألت أبا عبد الله
 عن رجل اشترى من رجل جارية فقال : إذا أردت بيعها فأنا أحق بها
 بالثمن الذى تأخذها به منى قال : لا بأس ، ولكن لا يوطؤها ولا يقربها
 وله فيها شرط ، لأن ابن مسعود قال الرجل : لا يقربنها ولا يخرقها
 شرط .

(١) صحيح البخارى بهامش السندى ج ٢ ص ٧٣ (كتاب الشروط) الطبعة
 الثانية

(٢) نظرية العقد لابن تيمية ص ١٥٥ والفتاوى ج ٢ ص ٣٣٢/٣٣٧

وقال حنبل حدثنا عفان حدثنا حماد بن سلمة عن محمد بن إسحاق عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة : أن ابن مسعود اشترى جارية من امرأته وشرط لها إن باعها فهي لها بالثمن الذي اشتراها فسأل ابن مسعود عن ذلك عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقال : لا ينكحها وفيها شرط * (١)

والمقصود من ذلك كله أن نبين أن للشروط هذا الشارع شأننا ليس عند كثير من الفقهاء ، فإنهم يلغون شروطا لم يغلها الشارع ويفسدون بها العقد من غير مفسدة تقتضى فساد ، وهم متناقضون فيما يقبل التعليق بالشروط من العقود وما لا يقبله ، فليس لهم ضابط مطرد منعكس عليه دليل ، فالصواب : الضابط الشرعى الذى دل عليه النص أن كل شرط خالف حكم الله وكتابه فهو باطل ، والم يخالف حكمه فهو لائم .

يوضحه أن الالتزام بالشرط كالالتزام بالنذر ، والنذر لا يطل منه إلا ما خالف حكم الله وكتابه ، بل الشروط فى حقوق العباد أوسع من النذور فى حق الله ، والالتزام به أوفى من الالتزام بالنذر .

فكل طاعة جاز فعلها قبل النذر لزم بالنذر ، وكذلك كل شرط قد جاز بذله بدون الاشتراط لزم بالشرط ، فقاطع الحقوق هذا الشروط وإذا كان من علامات النفاق خلاف الوعد وليس بمشروط فكيف الوعد المؤكد بالشرط ؟ بل ترك الوفاء بالشرط يدخل فى الكذب والخلف والخيانة والنذر (٢)

(١) فتاوى ابن تيمية ج ٣ ص ٣٢٨ ، وأعلام الموقعين ج ٢ ص ٢٠٠

(٢) المسند والمنتقى ج ٣ ص ٤٨٠ / ٤٨١

الشرط الصحيح في المذهب الحنبلي :

والأصل في مذهب الحنابلة كما قدمنا هو أن يكون الشرط صحيحا .
 فيصح كل شرط يقتضيه العقد أو يلائم مقتضى العقد وفي ذلك
 تتفق المذاهب الأربعة ويصح كذلك كل شرط ليس من مقتضى العقد
 ولا من مصلحته ، ولكن لا ينافي مقتضى العقد وهنا نلاحظ التطور البعيد
 في المذهب الحنبلي والمذهب المالكي فقد جاء في المذهب الحنبلي مانعه :
 " والثالث أن يشترط نفعا معلوما في المبيع كسكنى الدار شهرا وحملاؤه
 البعير إلى موضع معلوم ، أو يشترط المشتري نفع البائع في المبيع كحمل
 الحطب وتكسيه أو خياطة الثوب أو تفصيله ويصح أن يشترط البائع نفع
 المبيع مدة معلومة مثل أن يبيع دارا ويستثنى سكناها سنة ، أو دابة
 ويشترط ظهرها إلى مكان معلوم ، أو عهدا ويستثنى خدمته مدة معلومة
 نص عليه أحمد وهو قول الأوزاعي وأبي ثور وإسحاق وابن المنذر ، وقال
 الشافعي وأصحاب الرأي لا يصح لأنه روى أن النبي - صلى الله عليه وسلم -
 : نهى عن بيع وشرط . . ولنا ما روى جابر أنه باع النبي - صلى الله عليه وسلم -
 : جملا واشترط حملاؤه إلى المدينة ولم يصح نهى النبي - صلى
 الله عليه وسلم - عن بيع وشرط ، وإنما نهى عن شرطين في بيع الفهومة . .
 إباحة الشرط الواحد ويصح أن يشترط المشتري نفع البائع في المبيع مثل أن
 يشتري ثوبا ويشترط على بائعه خياطته قميصا ، أو نعله ويشترط حذوها
 نعلا أو حزمة حطب ويشترط حملها إلى موضع معلوم " (١)

وجاء في بداية المجتهد : " أن الشروط في المبيع تقع على ضربين :
 أحدهما : أن يشترطه بعد انقضاء الملك مثل أن يبيع الأمة أو العبد ويشترط
 أنه إن عتق كان له ولاؤه دون المشتري فمثل هذا قالوا يصح فيه العقد
 ويبطل الشرط لحديث بريرة .

والقسم الثانى أن يشترط عليه شرطا يقع فى مدة الملك وهذا قالوا
ينقسم إلى ثلاثة أقسام : إما أن يشترط فى المبيع منفعة لنفسه
وأما أن يشترط على المشتري منعاً من تصرف عام أو خاص وأما أن يشترط
إيقاع معنى فى البيع ، وهذا أيضا ينقسم إلى قسمين : أحدهما : أن
يكون معنى من معانى البر والثانى : أن يكون معنى ليس فيه من البر
شيء ، فأما إذا اشترط لنفسه منفعة يسيرة لا تعود بمنع التصرف فى
أصل المبيع ، مثل أن يبيع الدار ويشترط سكناها مدة يسيرة مثل الشهر
وقيل السنة فذلك جائز على حديث جابر وأما أن يشترط منعاً من تصرف
خاص أو عام ، فذلك لا يجوز لأنه من الثبوت ، مثل أن يبيع الأمة على
الأيام أو يبيعها ، وأما أن يشترط معنى من معانى البر مثل العتق
فإن كان اشترط تعجيله جاز عنده ، وإن تأخر لم يجز لعظم الضرر فيه .

وأما إن اشترط معنى فى البيع ليس ببر مثل ألا يبيعها فذلك
لا يجوز عند مالك ، وقيل عنه البيع مفسوخ وقيل بل يبطل الشرط
فقط . وأما من قاله له البائع متى جئتك بالثمن رددت على المبيع فإنه
لا يجوز عند مالك ، واختلف أيضا فيمن باع شيئا بشرط ألا يبيعه حتى
يقتصف من الثمن ، فقيل عن مالك يجوز ذلك لأن حكم الرهن ، لا فرق
فى ذلك بين أن يكون الرهن هو البيع أو غيره ومن المسموع فى هذا
الباب نهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع وسلف ، اتفق الفقهاء على أنه
من البيوع الفاسدة ، إذا ترك الشرط قبل القبض ، فمنعه أبو حنيفة
والشافعى وسائر العلماء وأجازوه مالك وأصحابه إلا محمد بن عبد الحكم (١)

قال مذهب الحنبلى يصح أكثر الشروط التى فيها منفعة لأحد
المتعاقدين كما يصحها المذهب المالكى .

الشرط الفاسد في المذهب الحنبلي :

ولا يكون الشرط فاسدا في المذهب الحنبلي إلا إذا كان منافيا لمقتضى العقد كأن يشترط البائع على المشتري ألا يبيع ما اشتراه أو يشترط عليه أن أعتق العبد أن يكون الولاء للبائع فإن الولاء يكون له هولا للبائع لأنه هو المعتق والولاء لمن أعتق فمثل هذا الشرط ينافي مقتضى العقد إذ أن مقتضى العقد حرية المشتري في التصرف في المبيع بعد أن صار ملكه يبيعه أولا ويبعه وبهيه أولا يهبه ، فإذا اشترط بائع الرقيق على المشتري أن يعتقه فهل يصح هذا الشرط ؟ في المذهب روايتان . أحدهما الشرط فاسد لأنه ينافي مقتضى العقد والرواية الأخرى صحيحة لحديث بريرة المعروف .

وقد نص على ذلك ابن قدامة بقوله :

الثالث : شرط ينافي مقتضى العقد وهو نوعان :

أحدهما : ما لم يمين على التغليب والسراية ، كشرط أن لا يملك ولا يتصرف ، ولا يسلم ولا يعتق ، وإن عتق فالولا . له ، ومتى نفق المبيع والإلارده أو إن خسر فيه فعلى البائع فهذا شرط باطل لقول النبي - صلى الله عليه وسلم لعائشة لما أرادت شراء بريرة ، فأشترط أهلها ولاها ها " اشترىها فأعتقها فإنما الولاء لمن أعتق " ثم قال : من اشترط شرطا ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط . متفق عليه .

وهل يفسد البيع ؟ فيه روايتان إحداها : لا يفسد لحديث بريرة والثانية : يفسد لأنه إذا فسد الشرط ، وجب رد ما في مقابلته من الثمن وذلك مجهول ، فيصير الثمن مجهولا .

والنوع الثاني : أن يشترط بشرط أن يعتقه ففيه روايتان :

أحدهما الشرط فاسد ، لأن عاتشة اشترت بريرة لتعتقها ، فأجازها
النهي - صلى الله عليه وسلم فعلى هذا إن امتنع المشتري من
العتق أجبر عليه في أحد الوجهين لأنه عتق مستحق عليه والثاني :
ألا يجبر لأن الشرط لا يوجب فعل المشروط كما لو شرط رهننا
أو ضمينا لم يجبر ولكن يثبت للبائع خيار الفسخ (١)

ومن الشروط التي تنافي مقتضى العقد ما جاء في الفقه الحنبلي
مانعه : " وإذا قال : بع عبدك من فلان بألف على أن على خمسمائة
فباعه بهذا الشرط " فالبيع فاسد ، لأن الثمن يجب أن يكون جميعه
على المشتري فإذا شرط كون بعضه على غيره لم يصح ، لأنه لا يملك البيع
والثمن على غيره ، ولا يشبه هذا ما لو قال : اعتق عبدك أو طلق امرأتك
وعلى خمسمائة لكون هذا عوضا في مقابلة فك الزوجة ورقبة العبد ، ولذلك
لم يجز في النكاح . أما في مسألتنا فإنه معاوضة في مقابلة الملك ، فلا
يثبت لأن العوض على غيره وإن كان هذا القول على وجه الضمان ، صح
البيع ولزم الضمان " (٢)

والشرط الذي ينافي مقتضى العقد يقع فاسدا ويبطل العمل به
أما حكم العقد الذي اقترن بهذا الشرط ففيه روايتان : الأولى : أن العقد
صحيح ، وهذا هو المنصوص عن أحمد وهو ظاهر كلام الخرقى فيسقط
الشرط ويبقى العقد وللبائع الرجوع بما نقصه الشرط من الثمن والمشتري
الرجوع بزيادة الثمن إن كان هو المشترط .

" لأن البائع إنما سمح بالبيع بهذا الثمن لما يحصل له من الغرض
بالشرط والمشتري إنما سمح له بزيادة الثمن من أجل شرطه ، فإذا لم يحصل
غرضه ينهض أن يرجع بما سمح به كما لو وجدته معييا ويحتمل أن يثبت الخيار

(١) الكافي في فقه الإمام أحمد لابن قدامة ج ٢ ص ٣٧ وما بعدها

(٢) الشرح الكبير على المقنع ج ٤ ص ٥٨

ولا يرجع بشئ ، كمن شرط رهنا أو ضمينا فامتنع الراهن والضمين ، ولأن ما ينقصه الشرط من الثمن مجهول فيصير الثمن مجهولا ، ولأن النهى - صلى الله عليه وسلم - لم يحكم لأرباب بريرة بشئ ، مع فساد الشرط وصحة البيع ^(١) ، والرواية الثانية أن الشرط الفاسد يبطل البيع " لأن الشرط إذا فسد وجب الرجوع بما نقصه الشرط من الثمن وذلك مجهول فيصير الثمن مجهولا ، ولأن البائع إنما رضى بزوال ملكه عن البيع بشرطه ، والمشتري كذلك إذا كان الشرط له ، فلو صح البيع بدونه لزال ملكه بغير رضاه ، والبائع من شرطه التراضى " ^(٢)

الموضع الثانى الذى يكون فيه الشرط فاسدا ، إذا ورد فى النهى عنه نص خاص ، وقد نهى النبى - صلى الله عليه وسلم - عن بيعتين فى بيعة ^(٣) وعن شرطين فى بيع وعن بيع وسلف وقال عليه السلام " لا يحل سلف وبيع ، ولا شرطان فى بيع ، ولا بيع ماليس عندك " ^(٤)

والشرطان المنهى عنهما هما الشرطان اللذان فيهما منفعة لأحد المتعاقدين بحيث لو انفرد أحدهما كان صحيحا وشرط ألا يقتضيهما العقد أو لا يلائمه . فإن شرط شرطين أو أكثر مما لا ينافى العقد مثل أن يبيعه بشرط الرهن أو الضمين فهذا لا يؤثر فى العقد وإن كثر . ولم يفرق الشافعى وأصحاب الرأى بين الشرط والشرطين وورد أن النبى - صلى الله عليه وسلم - : نهى عن بيع وشرط ، ولأن الصحيح لا يؤثر فى البيع وإن كثر والفاسد يؤثر فيه وإن اتحد . والحديث الذى روينا يدل على

(١) الشرح الكبير على المقنع ج ٤ ص ٥٥

(٢) المرجع السابق ج ٤ ص ٥٤

(٣) رواه أحمد والنسائى وصححه الترمذى وابن حبان . سهل السلام

١٦ / ٣

(٤) رواه الخمسة وصححه الترمذى وابن خزيمة والحاكم وأخرجه سهل السلام

١٦ / ٣

الفرق ، ولأن الضرر اليسير إذا احتمل في العقد لا يلزم احتمال الكثير وحديثهم ليس له أصل وقد أنكره أحمد ولا نعرفه مرويا في مسنده فلا يعول عليه " (١)

وأما الجمع بين بيع وسلف فمعناه في مذهب الإمام أحمد أن يشترط أحد المتعاقدين على المتعاقد الآخر عقدا ثانيا مستقلا في مقابل العقد الأول . فإن مجرد اجتماع صفتين في عقد واحد يجوز كما إذا اشترط سكنى الدار أو حمل الحطب أو خياطة الثوب ويقول صاحب المفتى : " والثاني أن يشترط عقدا في عقد ، نحو أن يبيعه شيئا بشرط أن يبيعه شيئا آخر أو يشتري منه أو يؤجره أو يزوجه أو يسلفه أو يصرف له الثمن أو غيره فهذا شرط فاسد يفسد به البيع ، سواء اشترط البائع أو المشتري " (٢)

لأنه إذا اشترط القرض زاد في الثمن لأجله تقصير الزيادة في الثمن عضا عن القرض وربحا له وذلك ربا محرم والمشهور في مذهب أحمد أن هذا الشرط يبطل به العقد . وفاصل الخلاف هو الفساد الواقع في البيع من قبل الشرط يتعدى إلى العقد أم لا يتعدى وإنما هو في الشرط فقط فمن قال : يتعدى أبطل البيع وإن أسقطه ومن قال لا يتعدى قال : البيع يصح إذا قال اسقط الفاسد لأنه يبقى العقد صحيحا " (٣)

تلك هي نظرة الإمام أحمد ومعضل المالكية إلى الشروط المقترنة بالعقد وابن تيمية يواصل السير في هذا الاتجاه إلى مداه فيقرر " أن الأصل في العقود والشروط الجواز والصحة ، ولا يحرم ويبطل منها إلا ما دل على تحريمه

(١) الشرح الكبير على المتن ج ٤ ص ٥٣

(٢) المفتى لابن قدامة ج ٤ ص ٢٨٥

(٣) الفرق للقرافي ج ٣ ص ٢٨٤ طبعة أولى بمطبعة دار احياء الكتب العربية

وابطاله نص أو قياس عند من يقول به ، وأصول أحمد - رضی الله عنه - المنصوحة يجرى أكثرها على هذا القول ، ومالك قريب منه ، لكن أحمد أكثر تصحيحاً للشروط فليس في الفقهاء الأربعة أكثر تصحيحاً للشروط منه ^(١)

ويستدل ابن تيمية على ذلك بما دعت إليه الشريعة من الوفاء بالعقود كقاعدة عامة بقوله تعالى : " يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود " ^(٢) وقوله صلى الله عليه وسلم : المسلمون على شروطهم إلا شرطاً حرم حلالاً أو أحل حراماً .

وأما العقل فإنه يقول : " إن العقود والشروط من باب الأفعال العادية - أي ليست من العبادات - والأصل فيها عدم التحريم فيستصحب عدم التحريم فيها حتى يدل دليل على التحريم كما أن الأعيان فيها التحريم ، وقوله تعالى : (وقد فصل لكم ما حرم عليكم) عام في الأعيان والأفعال . وإذا لم تكن حراماً لم تكن فاسدة لأن الفساد إنما ينشأ من التحريم وإذا لم تكن فاسدة كانت صحيحة " ^(٣)

فالوفاء بالشروط لازم بالنقل والعقل مادام المتعاقدان قد تراضيا عليها والزم كل منهما نفسه بها فأساس العقد الرضا لقوله تعالى : (إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم) ^(٤) وقوله جل وعلا : (فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً) ^(٥) فعلق جواز الأكل بطبيب النفس تعلييق الجزاء بشرطه ، فدل على أن ذلك الصف سبب لذلك الحكم ، وإذا كان

(١) فتاوى ابن تيمية ج ٣ ص ٣٢٦ وما بعدها

(٢) سورة المائدة ١

(٣) فتاوى ابن تيمية ج ٣ ص ٣٤

(٤) سورة النساء ٢٩

(٥) سورة النساء ٤

طيب النفس هو المبيع للصدّاق ، فكذلك سائر التبرعات قياساً بالعلّة المنصوصة التي دل عليها القرآن ، وكذلك قوله : (إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم) لم يشترط في التجارة إلا التراضى وذلك يقتضى أن التراضى هو المبيع للتجارة ، وإذا كان كذلك فإذا تراضى المتعاقدان ، أو طابت نفس المتبرع بفتح ثبته بدلالة القرآن ، إلا أن يتضمن ما حرم الله ورسوله كالتجارة في الخمر ونحو ذلك * (١)

وعلى ذلك فإن الأصل في الشروط عند أحمد أن تكون صحيحة لافرق في ذلك بين عقود المعاوضات والتبرعات ، ففي المعاوضات يجوز للبائع أن يستثنى بعض منفعه كخدمة العبد وسكنى الدار ونحو ذلك وذلك لحديث جابر لما باع النبي - صلى الله عليه وسلم - جملة واستثنى ظهره إلى المدينة وللمعتق أن يستثنى خدمة العبد مدة حياته أو حياة السيد أو غيرها لحديث سفينة لما أعتقته أم سلمة واشترطت عليه خدمة النبي - صلى الله عليه وسلم - -
معاش (٢)

بل إن ابن تيمية يجوز في التبرعات من الضرر ما لا يجوز في المعاوضات فيجوز في الفقه الحنبلى أن يشترط عليه منفعة غير معلومة يقول ابن تيمية : " ويجوز لكل من أخرج عينا من ملكه بمعاوضة كالبيع والخلع أو تبرع كالوقف والعق أن يستثنى بعض منافعها ، فإن كان ما لا يصح فيه الضرر كالبيع فلا بد أن يكون المستثنى معلوما لما روى جابر ، وإن لم يكن كذلك كالعق والوقف فله أن يستثنى خدمة العبد معاشر عبده أو معاشر فلان أو يستثنى غلة الوقف معاشر الواقف * (٣)

(١) فتاوى ابن تيمية ج ٣ ص ٣٣٦ وما بعدها

(٢) المرجع السابق ج ٣ ص ٣٢٢

(٣) المرجع السابق ج ٣ ص ٣٤٢

وعند ابن تيمية أن العقد لا يكون فاسدا إلا في حالتين :
 إحداهما : أن يكون الشرط منافيا لمقصود العقد وهو في ذلك يقدم
 لنا تفسيرا دقيقا للشرط الذي ينافي مقصود العقد وبين الشرط الذي
 يناقض مقصود الشرع فيقول : " إن العقد له حالان ، حال إطلاق ، وحال
 تقييد ، ففرق بين العقد المطلق وبين المعنى المطلق من العقود ، فإذا
 قيل هذا شرط ينافي مقتضى العقد فإن أريد به ينافي العقد المطلق
 فذلك كل شرط زائد ، وهذا لا يضره ، وإن أريد به ينافي مقتضى العقد
 المطلق والمقيد احتاج إلى دليل على ذلك ، وإنما يصح هذا إذا أتى
 في مقصود العقد فإن العقد إذا كان له مقصود يراد في جميع صورته
 وشرط فيه ما ينافي ذلك المقصود ، فقد جمع بين المتناقضين ، وبين إثبات
 المقصود ونفيه ، فلا يحصل شيء ، ومثل هذا الشرط باطل بالاتفاق ، بل
 هو مبطل للعقد عندنا ، والشروط الفاسدة قد تبطل لكونها قد تنافى
 مقصود الشارع مثل اشتراط الولاء لغير المعتق ، فإن هذا لا ينافي مقتضى
 العقد ولا مقصوده ، فإن مقصود الملك والعتق قد يكون مقصودا للعقد فإن
 اشتراه العبد لعتقه يقصد كثيرا ، فثبتت الولاء لا ينافي مقصود العقد ، وإنما
 ينافي كتاب الله وشرطه كما بينه النهي - صلى الله عليه وسلم بقوله : كتاب الله
 أحق ، وشرط الله أوثق ^(١) فإذا كان الشرط منافيا لمقصود العقد كان
 العقد لغوا ، وإذا كان منافيا لمقصود الشارع كان مخالفا لله ورسوله ،
 فأما إذا لم يشتمل على واحد منهما إذا لم يكن لغوا ولا اشتمل على ما حرمه
 الله ورسوله ، فلا وجه لتحريمه بل الواجب حله ، لأنه عمل مقصود للناس
 يحتاجون إليه ، إذ لولا حاجتهم إليه لما فعلوه ، فإن الإقدام على الفعل
 مظنة الحاجة إليه ، ولم يثبت تحريمه فيباح لما في الكتاب والسنة مما يرفق
 الحرج ^(٢)

(١) أخرجه البخاري في (كتاب الشروط) ج ٢ ص ٧٤ طبعة البهية

(٢) فتاوى ابن تيمية ج ٣ ص ٣٣٧

وثانيهما : الشرط الذى يناقض الشرع فيحل الحرام ، وفى هذا المجال يفرق ابن تيمية بين منطقة الحرام ومنطقة المباح ، فما كان حراما فالشرط لا يحله كالزنا وكثبوت الولاء لغير المعتكى ، أما ما كان مباحا فى الأصل كالزيادة فى مهر المثل وكالتبرع برهن لتوثيق الثمن فإنه يكون واجبا بالشرط يقول ابن تيمية فى هذا المعنى : فإن المشرط ليس له أن يبيع ما حرم الله . . وإنما المشرط له أن يوجب بالشرط ما لم يكن واجبا بدونه ، فمقصود الشروط وجوب ما لم يكن واجبا ولا حراما وكل شرط صحيح فلا بد أن يفيد وجوب ما لم يكن واجبا . . وكذلك إذا اشترط صفة فى المبيع أو رهنا ، أو اشترطت المرأة زيادة مهر مثلها ، فإنه يجب ويحرم ويباح بهذا الشرط ما لم يكن كذلك .

وهذا المعنى هو الذى أوهم من اعتقد أن الأصل فساد الشروط . قالوا لأنها إما أن تبيح حراما أو تحرم حلالا أو توجب سا قطا أو تسقط واجبا ، وذلك لا يجوز إلا بإذن الشارع . . وليس كذلك ، بل كل ما كان حراما بدون الشرط فالشرط لا يبيحه كالزنا وكالوطء فى ملك الغير وكثبوت الولاء لغير المعتكى ، فإن الله حرم الوطء إلا بملك نكاح أو يمين ، فلو أراد رجل أن يغير أمته للوطء لم يجز له ذلك ، بخلاف إعارتها للخدمة فإنه جائز ، وكذلك الولاء نهى النبى - صلى الله عليه وسلم - عن بيع الولاء وعن هبته وجعل الله الولاء كالنسب يثبت للمعتق كما يثبت بالنسب للوالد . فهذا أمر لا يجوز فعله بغير شرط فلا يبيع الشرط ما كان حراما وأما ما كان مباحا بدون الشرط فالشرط يوجب ، كالزيادة فى المهر والثمن والرهن (١) .

(١) المرجع السابق ج ٣ ص ٣٣٣ وما بعدها

ولقد استطاع ابن تيمية أن يضيق من منقطة الشروط الفاسدة وأن يتقدم بالمذهب الحنبلى عندما كبيرا فاق به كل المذاهب الأخرى فالشرط لا يفسد العقد إلا إذا كان مناقضا للشرع وهو بهذا التخيـرج جعل المذهب الحنبلى يقترب كثيرا من الفقه الغربى " ففى الفقه الغربى كل شرط يقترب بالمعقد يكون صحيحا إلا إذا كان شرطا مستحيلا أو شرطا يخالف القانون أو النظام العام أو الآداب فيلغى الشرط ويصح المعقد ، مالم يكن الشرط هو الدائع إلى التعاقد فيبطل المعقد أيضا . . . ويكاد يضا فيه فى ذلك المذهب الحنبلى فقد تطور تطورا كبيرا وخاصة على يد ابن تيمية " (١)

(١) مصادر الحق للدكتور عبد الرزاق السنهورى ج ٢ ص ١٢٤

خاتمة

عرضنا فيما سبق حياة الإمام أحمد ابن حنبل وأثره في الفقه الإسلامي ، واتضح لنا من خلال العرض أنه كان شديد الإقبال على العلم ، وأنه ظل دأبا في طلب الحديث من كل مصادره التي تهيأت له في عصره حتى صار معدودا من الثقات الأثبات ، ولم يجمع الحديث جمع الإمام المحدث فحسب ، وإنما كان يجيل عقله فيما يجمع من السنة ليأخذ منها الفقه ويستنبط الأحكام والمسائل وقد شهد له شيوخه بالتفوق وأكثروا من الثناء عليه قال عبدالرزاق ما رأيت أفتقه ولا أجهل من أحمد بن حنبل ، قالوا له وما الذي بان لك من فضله وعلمه على سائر من رأيت قال : سئل من ستين ألف مسألة فأجاب فيها قال: حدثنا وأنبأنا فكان في فقهه سلفيا يعتمد على النصوص والآثار في الأعم الأغلب ، فإن لم يجد أثرا يسمعه في قضيته ، حاكي الأثر في طريقته وهو في كلا الأمرين متبع منهاج السلف لا يمدوه ولا يسلك غير سبيله ، فقد وجد السلف يقيسون الأشباه بالأشباه ويثبتون حكم النظير لنظيره فأخذ بالقياس عند الضرورة إذا لم يجد نصا .

ورأيناه يحاكي الصحابة في إبقاء الحكم على ما هو عليه حتى يتغير الحال عملا بما ساء العلماء من بعده باستصحاب الحال ، ورأيناه كذلك يأخذ في كثير من الأحكام بالمصالح المرسلة إن لم يكن ثمة نص لأن الصحابة أخذوا بهذا المبدأ فقد جمعوا القرآن في المصاحف وجمعوا الناس على مصحف واحد ، وقتلوا الجماعة بالواحد تحقيقا للمصالح فاتبع الإمام أحمد طريقهم وأفتى بالمصالح المرسلة كما أفتوا وجعلها أصلا من أصول الاستدلال

ورأيناه كذلك ينهج نهج السلف في إعطاء الوسيلة حكم الغاية والمقدمة حكم النتيجة ، فإنهم جعلوا وسيلة الواجب واجبة ، ووسيلة

المحرم محرمة ولذلك رأينا يفتى بما سئى من بعده بالذرائع (١) .
 وذلك كان فقهه سلفيا فى كل جوانبه مانقل حكمه وما اجتهد
 فيه فأنظر ذلك فى فقهه ، فلم يكن فقها جامدا ، بل كان خصبا
 ناميا يسابق إنجازات العصر ومقدم الحلول لمشكلاته وقد ثبت ذلك
 فى دراستنا لموضوع الشروط المقترنة بالعقد (٢) كما أن مذهبه هو
 أرفق المذاهب بالمشتري فى حالة ما إذا أصابت الجائحة الثمر
 فأثبت أن وضع الجوائح لا يخالف شيئا من الأصول الصحيحة بل هو
 مقتضى أصول الشريعة ، فإذا جاء أمر غالب اجتراح الثمرة من غير
 تفريط من المشتري لم يحل للبائع إلزامه بشئ ما أتلفه الله سبحانه
 منها قبل تمكنه من قبضها القبض المعتاد ، وهذا معنى قول النبى
 صلى الله عليه وسلم : أرأيت إن منع الله الثمر ؟ فهم يأخذ أحدكم
 مال أخيه بغير حق ؟ وهذا النص لا يحتمل التأويل ولا يقبل الإلغاء
 ولا المعارضة ولهذا لو تمكن من القبض المعتاد فى وقته ، ثم أخره
 لتفريط منه أو لانتظار غلاء السعر كان التلف من ضمانه ولم توضع عنه
 الجائحة . (٣)

وقد بينا أن الإمام أحمد كان فقيها مجتهدا وأن اجتهداده
 مستند من ينبوع الأثر ، وليس ذلك بناقص من قدره بوصفه فقيها
 مجتهدا ، فليس الفقه هو الفتاوى المنطلقة من القيود السلفية ، بل هو
 الإفتاء على ضوء من عمل النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه عندما كانوا
 يجتهدون آراءهم (٤)

(١) راجع فى ذلك من وما بعدها من هذه الرسالة
 (٢) راجع مبحث الشروط المقترنة بالعقد من هذه الرسالة ص
 (٣) راجع أعلام الموقعين ج ٢ ص ٣٧٦ وما بعدها طبعة الكيلانى
 (٤) راجع مبحث الفقيه المحدث من هذه الرسالة ص ١٥٢

على ذلك نقرر أن ابن خلدون لم ينصف الإمام أحمد عندما أشار بقلة اجتهاده وكثرة رواياته ، ليفهم أنه كان محدثا أكثر مما كان فقيها ، أو أن فقهه فقه رواية لا فقه دراية .

يقول ابن خلدون : وأما أحمد بن حنبل فمقلدوه قليل ، لبعده مذهب من الاجتهاد ، وأصالة في معاضدة الرواية ، وللاخبار بعضها ببعض ، وأكثرهم بالشام والعراق في بغداد ونواحيها ، وهم أكثر الناس حفظا للسنة ورواية الحديث (١)

فابن خلدون يرى أن الإمام أحمد من أصحاب الحديث ويعزى قلة أتباعه إلى بعده مذهب من الاجتهاد وهذا غير صحيح فقد رأينا أن الإمام أحمد فقيه مع كونه محدثا وأن مذهب من الفقه هو المذهب الوحيد الذي فتح باب الاجتهاد على مصراعيه لمن استكمل أدواته وبلغ درجته ، ولقد قرر جمهور الحنابلة أن المجتهدين لا يصح أن تخلو الأمة منهم في عصر من العصور .

وقد قال ابن القيم في ذلك : إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها (٢) وهم فرس الله الذين لا يزال يفرسهم في دينه ، وهم الذين قال فيهم على ابن أبي طالب كرم الله وجهه : لن تخلو الأرض من قائم لله بحجته (٣)

ولن قضية فتح باب الاجتهاد في المذهب الحنبلي قضية تضافت عليها أقوال المتأخرين وأقوال المتقدمين ، فقرر الحنابلة أن باب الاجتهاد بكل طرائقه لا يخلق ، وإن كانت القوى مختلفة ، والمدارك

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٢٤٤ طبعة الخشيب

(٢) رواه أبو داود والحاكم والبيهقي في المعرفة . أعلام الموقعين ٤ / ٢٧٠

(٣) المرجع السابق ج ٤ ص ٢٧٠

متباينة ، فليس لأحد أن يخلق بابه ، وإن كان الناس جميعا ليسوا أهلا ، بل كل ومداركه ، وكل وما تيسر له ، وقد يخلو بعض الأقاليم أو بعض المعاصرين من المجتهدين ، وليس ذلك لأن الاجتهاد محرم وبابه مقفل ، بل لأن المدارك لم تتجه ، واللهم تقاصرت ، وإن كان السبب ميسرا والباب مفتوحا حتى لقد قال ابن عقيل من متقدمي الفقهاء في ذلك المذهب الجليل ، إنه لا يعرف خلافا فيه بين المتقدمين وإن أقر المتأخرون أنه قد يوجد عصر يخلو من المجتهد المطلق فابن حمدان الحنبلي يقول : ومن زمن طويل عدم المجتهد المطلق ومع أنه الآن أيسر منه في الزمن الأول (١)

ومن المقررات الثابتة في الفقه الحنبلي أن الإمام أحمد قد شدد في شروط الافتاء ، فمنعه من غير القادرين ليظل المذهب محتفظا بقوته زائرا بعناصر حيويته المستمدة من روح الشرع الإسلامي ومقاصده وغاياته .

وتلك هي الشروط التي رويت عن الإمام أحمد والتي يقول فيها :
لا ينبغي للرجل أن ينصب نفسه للفتيا ، حتى يكون ، فيه خمس خصال :
(أولها) أن تكون له نية ، فإن لم تكن له نية لم يكن عليه نسو ولا على كلامه نور .

(والثانية) أن يكون له علم وحلم ووقار وسكينة
(والثالثة) أن يكون قويا على ما هو فيه ، وعلى معرفته
(والرابعة) الكفاية ولا مضغ الناس
(والخامسة) معرفة الناس (١)

وفي مقام آخر يفصل العلم التي ينبغي للمجتهد أن يحصلها ليكون أهلا للاجتهد فيقول في رواية ابنه صالح : ينبغي للرجل إذا حصل نفسه على الفتيا أن يكون عالما بهجوه القرآن عالما بالأسانيد الصحيحة عالما بالسنن . وفي رواية أبي الحارث " لا تجوز الفتيا إلا لرجل عالم بالكتاب والسنة . وقال في رواية حنبل : ينبغي لمن أفتى أن يكون عالما بقول من تقدم ، وإلا فلا يفتى (٢)

تلك هي الشروط التي لا بد من توافرها في المجتهد المطلق في المذهب الحنبلي ، ولم نلقها المذهب الذين بلغوا هذه المرتبة قد اجتهدوا واستنبطوا ، ودرسوا أعراف الناس وبيئاتهم المختلفة ، ووقفوا إلى حد بعيد في تخريج الأحكام الصالحة لكل الأزمنة والأمكنة حتى إنه عندما ظهرت الحركة الأخيرة في مصر بشأن تعديل القانون المعمول به

(١) اعلام الموقعين لابن القيم ج ٤ ص ٢٥٤

(٢) المرجع السابق ج ٤ ص ٢٦٢

فى محاكم الأحوال الشخصية والوقف والموارث رأينا الفقه الحنبلى قد أمدّها بالكثير من التشريعات الاجتماعية فيما يتعلق بلزوم الشروط التى تشترطها المرأة فى عقد زواجها كالأيتزوج عليها ولا ينقلها من دارها • بل إن هذا المذهب قد حفل بالعديد من الآراء التقدمية التى لم تكن تهيات لها الأذهان بعد • فكانت سببا فى قلة أتباعه لأن الناس أعداء ما جهلوا وإن كانت هذه القلة لا يقاس بها الكثرة مهما عظمت وإلى ذلك يشير الخفاجى فى الريحانة بقوله : وهم فى كل عصر أقل من القليل وهكذا الكرام كاقيل :

يقولون لى قد قل مذهب أحمد • • • وكل قليل فى الأنام ضئيل
فقلت لهم : مهلا غلطتم بزعمكم • • • ألم تعلموا أن الكرام قليل
وما ضربنا أنا قليل وجارنا • • • عزيز وجارا لأكثرين قليل^(١)
فلم تكن قلة أتباع المذهب من قلة الاجتهاد فيه كما قال ابن خلدون وإنما كان مرد هذه القلة إلى عوامل أخرى خارجة عن المذهب نفسه ، ولعل أهمها فى نظرى أن هذا المذهب لم يحظ كثيره من المذاهب الأخرى بكثرة الاتباع لأنه حرم ولاء الحكام ، لأن فقهاء المذهب الحنبلى كانوا يقتربون إلى الله بالزهد فى الدنيا والبعد عن مظاهر الحكم والمناصب ولهم فى إمام المذهب القدوة والأسوة وقد سبق بسط ذلك فى مسلكه مع الحكام وعزوفه عن ذلك فكان سببا فى قلة معتقبيه

وقد مر من هذا المعنى ابن عقيل الحنبلى بقوله : هذا المذهب إنما ظلمه أصحابه ، لأن أصحاب أبى حنيفة والشافعى إذا برع أحد منهم فى العلم تولى القضاء وغيره من الولايات ، فكانت الولاية سببا لتدريسه واشتغاله بالعلم ، فأما أصحاب أحمد فإنه قل فيهم من تعلق بطرف من العلم إلا ويخرجه ذلك إلى التعبد والزهد لغلبة

الخير على القيم فينقطعون عن التفاضل بالعلم (١)

ولقد كان لما حدث في بغداد منذ أواسط القرن الثالث الهجري أثر ظاهر في وضع العراقيل أمام انتشار هذا المذهب إذ أن الحنابلة أصبحوا في ذاك الوقت قوة عظمى يخشى بأسها فارتكبوا أعمالاً يبرأ منها الإمام أحمد الذي ينتسبون إليه ، وقد عني بتسجيل فتهم التي آثارها مؤرخوا الحوليات مثل ابن الأثير في كتابه الكامل ، ومؤلفوا كتب الطبقات وعلى الأخص طبقات الحنابلة لأبي يعلى الفراء وابن رجب الحنبلي ، وابن مفلح والعلمي فقد تواترت الأخبار والروايات في نقل ما كان من أمر الحنابلة في تشددهم في تطبيق الفروع الفقهية ، وإثارة الذعر بين الناس بسبب ذلك حتى تفاقم شرهم ، وأصبحوا حكومة في داخل الحكومة مما جعل الحكام وغيرهم يتشددون في معادمتهم ومخاصة الشافعية ، وترك ابن الأثير يحدثنا عن ذلك فيقول : " في سنة ثلاث وعشرين وثلاثمائة عظم أمر الحنابلة ، وقويت شوكتهم ، وصاروا يكسبون دور القواد والعامة وإن وجدوا نبذاً أراقوه ، وإن وجدوا منغية ضربوها وكسروا آلة الغناء واعترضوا في البيع والشراء وشتموا الرجال مع النساء والصبيان ، فإذا رأوا ذلك سألوه عن الذي معه من هو فأخبرهم ، وإذا ضربوه وحملوه إلى صاحب الشرطة وشهدوا عليه بالفاحشة ، فأرهبوا بغداد ، فركب بدر الخرسني وهو صاحب الشرطة طائر جمادى الآخرة وتادي في جانبي بغداد في أصحاب أبي محمد البريهاري ، الحنابلة ألا يجتمع منهم اثنان ولا يتناظرون في مذهبهم ولا يصلون معهم إمام إلا إذا جهر بيسم الله الرحمن الرحيم في صلاة الصبح والعشاء ، فلم يقد فيهم ، وزاد شرهم وقتقتهم واستظهروا بالعميان الذين كانوا يأوون المساجد وكانوا إذا مر بهم شافعي المذهب

أغروا به العميان فيضربونه بعصيهم ، حتى يكاد يموت فخرج توفيق
الراضى بما يقرأ على الحنابلة ينكر عليهم فعلهم ، ويؤخهم باعتقاد
التشبيه وغيره فمنه ثارة إنكم تزعمون أن صورة وجوهكم القبيحة
السمجة على مثال رب العالمين ، وهيئتكم الرذلة على هيئته ،
وتذكرون الكف والأصابع والرجلين ٠٠ والصعود إلى السماء ، والنزول
إلى الدنيا تبارك الله عما يقول الظالمون والجاحدون علوا كبيرا ، ثم
طمعكم على خيار الأئمة وسببتكم شيعة آل محمد صلى الله عليه وسلم
إلى الكفر والضلال ثم استدعواكم المسلمين إلى الدين بالهدى الظاهرة
والمذاهب الفاجرة التي لا يشهد بها القرآن ، وإنكاركم زيارة قبر
الأئمة وتشنيعكم على زوارها بالابتداع ، وأنتم مع ذلك تجتمعون
على زيارة قبر رجل من العوام ليس بذي شرف ولا نصب ولا سبب برسول الله
صلى الله عليه وسلم وتأمرؤن بزيارته وتدعون له معجزات الأنبياء وكرامات
الأولياء ، فلمن الله شيطانا زين لكم هذه المنكرات وما أفواه (١)

فكان لذلك كله أثر ضار في إثارة حملات ضارية من العامة وفقهاء
الشافعية وعلما الكلام جعلت أتباع المذهب الحنبلي يقلون ويتوارون
عن الأعين طلبا للسلامة وتناديا من خصومات تؤيدها الدولة ضدهم
كما سبق أن رأينا .

ومن هنا ضعف انتشار المذهب ، وزاده ضعفا أنه جاء متأخرا
قد تقدمه مذاهب ثلاثة بسطت سلطانها وكان لها الغلبة والتفوق
والانتشار في ربوع العالم كله . فالمذهب الحنفي كان في العراق
والمالكي في بلاد المغرب ، والشافعي في الحجاز والشام ومصر ،
وكان لا بد لى يتغلب المذهب الحنبلي على تلك المذاهب أن تكون له
من أسباب القوة ما يجعله يتغلب عليها ، ولكن الأمر كان على النقيض
إذ أن رجال المذهب لم يظاهروا الدولة ولم يرتبطوا بها بل غلب عليهم
التمسك والزهد والتشدد المنفر وإن شئت فاسمع ما يقوله ابن عقيل في وصف

أصحاب الإمام أحمد " هم قوم تقلصت أخلاقهم عن المخالطة وغلظت طباعهم عن المداخلة وغلّب عليهم الجد وقلّ عندهم الهزل وفزعوا عن الآراء إلى الروايات وتمسكوا بالظاهر تخرجاً عن التأويل وغلّبت عليهم الأعمال في الورع وأخذوا مظهر من العلم وماوراء ذلك قالوا - الله أعلم بما فيها خشية بارئها ولم أحفظ على أحد منهم تشبيهاً ، إنما غلب عليهم الشفاعة لإيمانهم بظواهر الآي والأخبار من غير تأويل ولا إنكار والله يعلم أنني لا أعتقد في الإسلام طائفة محقة ، خالية من البدع سوى من سلك هذا الطريق (١)

ولقد ظهر هذا المذهب في أول الأمر في بغداد ثم انتشر في بلاد الشام ونواحيها وقلّ اتباعه بسبب الفتن التي كان يثيرها بعض الأتباع من العامة ولم يظهر في مصر إلا في القرن السابع وعلل ذلك السيوطي في حسن المحاضرة بقوله : وهم بالديار المصرية قليل جداً ولم أسمع بخبرهم فيها إلا في القرن السابع وما بعده ، وذلك لأن الإمام أحمد رضي الله عنه كان في القرن الثالث ولم يبرز مذهبه خارج العراق إلا في القرن الرابع ، وفي هذا القرن ملك العبيديون مصر وأقنوا من كان بها من أئمة المذاهب الثلاثة قتلاً ونفيًا وتشريدًا ، وأقاموا مذهب الرافض والشيعة ، ولم يزولوا منها إلا في أواخر القرن السادس فتراجع إليها الأئمة في سائر المذاهب وأول إمام من الحنابلة علمت حلوله بمصر هو الحافظ عبد الله المقدس صاحب العمدة . (٢)

بقي أن نقرر أن إثارة هذه الفتن لم تكن إلا من عصبية عامتهم وفوائهم ، وكثيراً ما كانت ترجع إلى أمور اعتقادية يخالفهم غيرهم فيها

(١) المنهج الأحمدى ج ١ ص ٦٣٥ مخطوط بدار الكتب

(٢) المذاهب الفقهية الأربعة للأستاذ أحمد تيمور ص ٥٥

لأنفراد أصحاب هذا المذهب بعقيدة خاصة في الأصول ، ولولا أن قيض الله لهذا المذهب طائفة من العلماء الأماثل الذين دؤبوه ونقلوه على مر الأجيال المتعاقبة لاندثر هذا المذهب كغيره من المذاهب الأخرى مثل مذهب الليث بن سعد والأوزاعي ولغاب عن الحياة الإنسانية هذا التراث العظيم من الفقه الأثرى المتفتح الأفق البعيد النظر في العديد من النظريات الفقهية ومنها الشروط المقتترنة بالعقد كما هو واضح في ثنايا تلك الدراسة

ومهما يكن من أمر فإن مقلديه كانوا قليلين في كل البلاد التي دخلها لما عرف عن الحنابلة من التعصب ، وعلى الرغم من ذلك فقد كان للمدرسة الحنبلية أثرها الكبير في حركات الإصلاح التي قام بها المجددون في الفقه الإسلامي ، وقد مرت هذه الحركات في مرحلتين : الأولى : بظهور الفقيه الحراني الكبير تقي الدين أحمد ابن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨ هـ وتلميذه ابن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١ هـ وجهادهما في محاربة البدع الدخيلة على الإسلام ، وما كتباه من المؤلفات والرسائل الكثيرة التي ظهر فيها الفكر الإسلامي متغذيا بعناصر الحياة معبرا عن واقعها وماجد فيها في شتى المجالات الفكرية والاقتصادية والاجتماعية .

والثانية ما قدر لآراء ابن تيمية وابن القيم من بعث جديد منذ القرن الثاني عشر الهجري والثامن عشر الميلادي على يد محمد بن عبد الوهاب وآل سعود بقيام الدولة الوهابية الأولى والثانية ، وقد ر لهذا المذهب أن يسود بلاد الحجاز وأن ييسط سلطانه على أهم بقعة في العالم الإسلامي وهي المملكة العربية السعودية التي تطبق أحكام الشريعة تطبيقا صحيحا لافي الحدود فحسب ولكن في المعاملات المالية كلها فلا تبيح التعامل بالربا بحال من الأحوال وتجمع زكاة المال وعروض التجارة

وغيرها ، ويسود فيها النظام الإسلامى فى أبهى صورهِ وأجلى معانيهِ
 فلا وسيلة ولا توسل بالأموات من الصالحين ولذا فقد عوض الله
 هذا المذهب عن قلة الاتباع فى الماضى بما ناله من حظوة فى الحاضر
 دون المذاهب الأربعة فى الأرض المباركة التى هى مهد الإسلام
 وشوى الرسول العظيم محمد عليه أفضل الصلاة والسلام •

ولله الحمد فى الأولى والآخرة ، سبحانه لا أحصى ثناءً
 عليك أنت كما أثنيت على نفسك الخير كله بيدك ، والشر يا رب ليس
 إليك ، رب أدخلنى مدخل صدق وأخرجنى مخرج صدق واجعلنى
 من أهلك سلطاناً نصيراً •

رب هذه يدى ، ومن خلفها قلب يدعوك
 ويقتنى فى رحمتك أنك مجيب الدعاء •

أهم المراجع

القرآن الكريم

(١)

علوم القرآن والحديث

- ١ - الجامع لأحكام القرآن لأبي عبدالله محمد بن أحمد الأنصارى
القرطبي - طبعة دار الكتاب العربى للطباعة والنشر - القاهرة
١٣٨٧ هـ / ١٩٦٧ م .
- ٢ - البحر المحيط فى التفسير لأبي سير الدين أبى عبدالله محمد بن
يوسف بن على بن يوسف بن حيان الأندلسى المتوفى بالقاهرة
سنة ٧٧٤ هـ - الطبعة الأولى .
- ٣ - السنة فى مكانتها وفى تاريخها للدكتور عبدالحميد محمد
دار الكتاب العربى للطباعة والنشر - القاهرة ١٩٦٧ م
- ٤ - المنتخب من السنة لجنة السنة بالمجلس الأعلى للشئون الإسلامية
مطابع الأهرام العدد الأول ١٣٩٠ هـ / ١٩٧٠ م .
- ٥ - معجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم وضع محمد فؤاد عبدالباقى
مطابع الشعب ١٣٧٨ هـ
- ٦ - جامع البيان عن تأويل القرآن المشتهر بتفسير الطبرى لأبى جعفر
محمد بن جرير الطبرى ٢٢٤ - ٣١٠ هـ مطبعة دار المعارف
بمصر .
- ٧ - سهل السلام للسيد الامام محمد بن اسماعيل السكحلانى الصنعائى
المعروف بالأمر المتوفى سنة ١١٨٢ هـ الطبعة الرابعة - مطبعة
الحلوى بمصر .

- ٨ - سنة الرسول لفضيلة الشيخ محمد الحافظ التجاني سلسلة البحوث
الاسلامية الكتاب السابع ١٣٨٩ هـ / ١٩٦٩ م •
- ٩ - سنن ابن ماجة (الحافظ أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني
٢٠٧ - ٢٢٠ هـ) تحقيق محمد فؤاد عبدالباقى - طبع القاهرة
١٣٧٢ هـ / ١٩٥٢ م مكتبة الحلبي •
- ١٠ - سنن النسائي لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي بن عسـ
النسائي - الطبعة الأولى •
- ١١ - صحيح البخاري لأبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري وسهامه
حاشية السندی القسطلانی المتوفى سنة ٢٥٦ هـ - الطبعة الثانية -
المطبعة البهية المصرية ١٣٤٩ هـ •
- ١٢ - صحيح مسلم لمسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري المتوفى سنة ٢٦١ هـ
وسمه شرح النووي المتوفى سنة ٦٧٦ هـ - الطبعة الأولى سنة
٣٤٧ هـ / ١٩٢٩ م •
- ١٣ - مسند الإمام أحمد بن حنبل المتوفى سنة ٢٤١ هـ تحقيق أحمد
شاکر طبعة وزارة المعارف •
- ١٤ - معجم ألفاظ القرآن الكريم المطبعة الأميرية القاهرة ١٩٥٣ م
عن مجمع اللغة العربية •
- ١٥ - معجم الألفاظ والأعلام القرآنية لمحمد إسماعيل إبراهيم - الطبعة
الثانية دار الفكر العربي • مطبعة دار النصر بالقاهرة •
- ١٦ - نفحات القرآن للشيخ عبداللطيف السبكي لجنة التعريف بالإسلام
الكتاب الثامن سنة ١٣٨٤ هـ / ١٩٦٤ م •

(٤٠٠)

- ١٧- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأئمة
لقاضى قضاة محمد بن على الشوكانى - الطبعة الأخيرة - مطبعة
الحلبى بمصر .

(٢)

كتب اللغة

- ١٨- المتجدد فى اللغة والأدب والعلم للويس معلوف - الطبعة السابعة
عشرة ١٩٦٥ م - المطبعة الكاثوليكية .
- ١٩- لسان العرب لجمال الدين محمد بن مكيم بن منظور المتوفى سنة ٧١١ هـ
طبعة بيروت . ١٣٧٤ هـ / ١٩٥٥ م .
- ٢٠- كشاف اصطلاح الفنون لمحمد بن على التهانوى - طبعة كلكتا ١٨٦٢ م .
- ٢١- مختار الصحاح لإسماعيل الجوهري المتوفى سنة ٣٩٣ هـ الطبعة الأولى .

(٣)

كتب الأصول

- ٢٢- الاعتصام للإمام أبى إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمس الشاطبى
المتوفى سنة ٧٩٠ هـ - مطبعة المكتبة التجارية .
- ٢٣- الإحكام فى أصول الأحكام لابن حزم الظاهرى مطبعة الإمام بمصر .
- ٢٤- القواعد لأبى الفرج عبدالرحمن بن رجب الحنبلى المتوفى سنة ٧٩٥ هـ
الطبعة الأولى ١٣٥٢ هـ / ١٩٣٣ م . مطبعة الصدق الأخيرة بمصر .
- ٢٥- المواقات فى أصول الشريعة لإبراهيم بن موسى المالكى الشاطبى
المتوفى سنة ٧٩٠ هـ - مطبعة المكتبة التجارية بالقاهرة .

- ٢٦- الرسالة لمحمد بن إدريس الشافعي المتوفى سنة ٢٠٤ هـ بتحقيق الشيخ أحمد شاكر بدار الكتب المصرية .
- ٢٧- تنقيح الفصول لشهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المشهور بالقراي المتوفى ٦٨٤ هـ طبع القاهرة ١٣٠٦ هـ
- ٢٨- رسالة الطوفي المتوفى سنة ٧١٦ هـ في تقديم الصلحة في المعاملات على النص تحقيق محمود أبورية - مطبعة جامعة الأزهر سنة ١٩٦٦ م.
- ٢٩- كشف الأسرار على أصول الجزدوي المتوفى سنة ٤٨٢ هـ للإمام عبدالعزيز أحمد بن محمد البخاري المتوفى سنة ٧٣٠ هـ وعلى هامشها أصول الجزدوي طبع الأستانة ١٣٠٧ هـ .
- ٣٠- أصول الفقه لمحمد أبو الفوارز زهير مطبعة دار التأليف القاهرة .
- ٣١- مقاصد الشريعة : الصلحة للدكتور محمد أنيس عبادة - الطبعة الأولى دار الطباعة المحمدية بالقاهرة سنة ١٣٨٧ هـ / ١٩٦٧ م .
- ٣٢- مجموعة الرسائل لتقى الدين بن تيمية تحقيق حامد النقي مطبعة السنة المحمدية .
- ٣٣- المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل للشيخ عبد القادر بن أحمد ابن مصطفى المعروف بابن بدران - الطباعة النورية بالقاهرة

كتب الفقه

- ٣٤- الأمام لأبي عبدالله محمد بن إدريس الشافعي المتوفى سنة ٢٠٤ هـ طبع الشعب .
- ٣٥- الكافي لموفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المتوفى سنة ٦٢٠ هـ الطبعة الأولى - منشورات المكتب الاسلامي بدمشق .

- ٣٦- الرضى النضير شرح مجموع الفقه الكبير تأليف شرف الدين الحسين أحمد الحسين الحيمى الصنعانى المتوفى سنة ١٢٢١ هـ . الطبعة الأولى سنة ١٣٤٨ هـ - مطبعة السعادة بمصر .
- ٣٧- التاج المذهب لأحكام المذهب شرح متن الأزهار فى فقه الأئمة الأطهار تأليف أحمد بن قاسم العنسى اليمانى الصنعانى - الطبعة الأولى . ١٣٦٦ هـ / ١٩٤٧ م .
- ٣٨- البسوط لشمس الأئمة محمد بن أحمد أبو بكر السرخسى المتوفى سنة ٤٩٠ هـ وقيل ٥٠٠ هـ مطبعة السعادة بالقاهرة ١٣٢٤ هـ .
- ٣٩- السياسة الشرعية فى إصلاح الراى والرعية لأبى العباس أحمد بن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨ هـ طبعة الشعب . بالقاهرة .
- ٤٠- الفتاوى لأبى العباس أحمد بن تيمية المتوفى ٧٢٨ هـ مطبعة الكردى الأزهري بالقاهرة .
- ٤١- المفتى على مختصر أبى القاسم عمر بن حسين بن عبدالله بن أحمد الخرقى المتوفى سنة ٣٣٤ هـ . لأبى محمد عبدالله أحمد بن محمد ابن قدامة الحنبلى المتوفى سنة ٦٢٠ هـ مطبعة الإمام بالقاهرة .
- ٤٢- الطرق الحكيمة فى السياسة الشرعية لأبى قيم الجوزية مطبعة الكيلانى بالقاهرة ١٩٦٩ م .
- ٤٣- الفرق للإمام العلامة شهاب الدين أبى العباس أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن الصنهاجى المشهور بالقرافى . طبعة أولى بمطبعة دار احياء الكتب العربية .
- ٤٤- أحكام القرآن تأليف الإمام حجة الإسلام أبى بكر أحمد بن علي الرازى المشهور بالجمالى الحنفى المتوفى سنة ٣٧٠ هـ مطبعة البهية المصرية سنة ١٣٤٧ هـ .

- ٤٥- أعلام الموقعين عن رب العالمين للإمام الجليل ابن قيم الجوزية
المتوفى سنة ٧٥١ هـ تحقيق عبدالرحمن الوكيل - طبعة الكيلاني *
- ٤٦- أعيان الشيعة تأليف السيد محسن الإمامين الحسيني المصلي
الطبعة الأولى مطبعة زيدون دمشق *
- ٤٧- المذهب لأبي إسحاق الشيرازي * بدار الكتب المصرية
- ٤٨- المحلى لأبي محمد المشهور بابن حزم الظاهري المتوفى سنة
٤٥٦ هـ الطبعة الأولى - الطباعة المنيرية بالقاهرة
- ٤٩- بداية المجتهد ونهاية المقتصد لأبي الوليد محمد بن أحمد بن
محمد بن رشد القرطبي المالكي المتوفى سنة ٥٩٥ هـ المطبعة
الأزهرية بالقاهرة سنة ١٣٨٦ هـ / ١٩٦٦ م *
- ٥٠- بدائع الصنائع للإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني المتوفى
سنة ٥٨٧ هـ مطبعة الجمالية بالقاهرة الطبعة الأولى سنة ١٣٢٨ هـ
١٩١٠ م *
- ٥١- رسالة الاجتماع والافتراق في الحلف بالطلاق تأليف شيخ الاسلام
تقي الدين أبو العباس بن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨ هـ * مطبعة المنار
- ٥٢- رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار في فقه مذهب الإمام
الأعظم أبي حنيفة النعمان للعلامة الشيخ محمد أمين الشيبير
بابن عابدين * الطبعة الثالثة * المطبعة الأميرية الكبرى ببولاق
بمصر سنة ١٣٢٣ هـ *
- ٥٣- زاد المعاد في هدى خير العباد للإمام ابن قيم الجوزية
المطبعة المصرية *
- ٥٤- شرح الخرشي - على مختصر خليل لأبي عبد الله بن الخرشي *
طبعة سنة ١٣١٦ هـ *

- ٥٥ - غاية المنتهى للشيخ مصطفى السيوطى الرحباني وتجريد زوائد
الغاية والشرح تأليف حسن الشطى • بدار الكتب المصرية •
- ٥٦ - فتح القدير شرح الهداية للمرخينانى المتوفى سنة ٥٩٣ هـ للإمام
كمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسى المشهور بن الهمام
المتوفى سنة ٦٨١ هـ • مع تكملة نتائج الأفكار للمولى شمس الدين
أحمد المعروف بقاضى زاده المتوفى ٩٨٨ هـ • المطبعة الأميرية
الطبعة الأولى •
- ٥٧ - منهاج الطالبين وعدة المفتين فى مذهب الإمام الشافعى للشيخ
أبى زكريا يحيى بن شرف النووى المتوفى سنة ٦٧٦ هـ طبعه
مصطفى الحلبي بصر •

كتب التاريخ والتراجم

- ٥٨ - الأحكام السلطانية للإمام أبى الحسن بن على محمد بن حبيب
الهمصى البغدادي الشهير بالماوردي • المتوفى سنة ٤٥٠ هـ •
مطبعة البابى الحلبي - الطبعة الثانية ١٣٨٦ هـ / ١٩٦٦ م
- ٥٩ - الإصابة فى تمييز الصحابة لابن حجر العسقلانى المتوفى سنة ٨٥٢ هـ
طبع الكتب العلمية بصر • طبعة أخرى مطبعة السعادة بصر سنة
١٣٢٣ •
- ٦٠ - الانتقاء فى فضائل الأئمة الفقهاء مالك والشافعى وأبى حنيفة •
للإمام أبى عريوسف بن محمد البرقربى المتوفى سنة ٤٦٣ هـ مطبعة
المعاهد بالقاهرة سنة ٣٥٠ هـ •

- ٦١ - الهداية والنهاية للإمام عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن
كثير القرشي الدمشقي المتوفى سنة ٧٧٤ هـ • مطبعة السعادة بالقاهرة
سنة ١٣٥٨ هـ •
- ٦٢ - الدياج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب لابن فرحون المتوفى
سنة ٧٦١ هـ • مطبعة المعاهد بالقاهرة ١٣٥١ هـ •
- ٦٣ - الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري لأبومنز و ترجمة عبد الهادي
أبورية طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر
- ٦٤ - الرسالة القشيرية للإمام أبي القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك
ابن طلحة القشيري النيسابوري الشافعي المتوفى ٤٦٥ هـ - الطبعة
الأولى سنة ١٣٨٥ هـ / ١٩٦٦ م - مطبعة دار التأليف •
- ٦٥ - الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي لمحمد بن الحسن الحجوي
الثعالبي • مطبعة دار المعارف بالرباط ١٣٤٠ هـ • وكل الطبعة
بمطبعة البلدية بفاس المغرب سنة ١٣٤٥ هـ •
- ٦٦ - الفهرست لابن النديم المتوفى سنة ٣٨٥ هـ • مطبعة الرحمانية
بالقاهرة ١٣٤٨ هـ •
- ٦٧ - الكامل في التاريخ لمحمد بن محمد بن عبد الكريم الجزري المعروف بابن
الأثير المتوفى سنة ٦٣٠ هـ • مطبعة الاستقامة بالقاهرة •
- ٦٨ - الملل والنحل لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني
المتوفى سنة ٥٤٨ هـ - الطبعة الأولى •
- ٦٩ - المنهج الأحدي في تراجم أصحاب الإمام أحمد • لمجير الدين العليمي
مخطوط بدار الكتب •

٧٠ - النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة ليوسف بن تخرمردى الأتابكى
المتوفى سنة ٨٧٤ هـ • مطبعة دار الكتب • بالقاهرة • الطبعة الأولى
سنة ١٣٤٩ هـ / ١٩٣٠ م •

٧١ - الوافى بالوفيات لصالح الدين خليل أيبك الصفدى المتوفى سنة
٧٦٤ هـ • مطبعة وزارة المعارف • استانبول ١٩٤٩ م •

٧٢ - أسد الغابة فى معرفة الصحابة لعزالدين بن الأثير أى الحسن
على بن محمد الجزوى المتوفى ٦٣٠ هـ • مطبعة الشعب ١٩٧٠ م •

٧٣ - تاريخ ابن عساكر الطبعة الأولى بدار الكتب •

٧٤ - تاريخ الاسلام للحافظ الذهبى طبعة المعارف

٧٥ - تاريخ الطبرى لأبى جعفر محمد بن جرير الطبرى المتوفى سنة ٣١٠ هـ
مطبعة دار المعارف بالقاهرة سنة ١٩٦٨ م •

٧٦ - ترجمة أحمد بن حنبل لولده صالح بن الامام أحمد مخطوطة مصورة
برقم ١١١١٨

٧٧ - تاريخ التشريع الاسلامى ومصادره للدكتور محمد سالم مذكور طبعة
سنة ١٩٥٨ م •

٧٨ - تاريخ بغداد لأبى بكر بن على الخطيب البغدادى المتوفى سنة
٤٦٣ هـ مطبعة السعادة بالقاهرة ١٣٤٩ هـ / ١٩٣١ م •

٧٩ - تاريخ التشريع الاسلامى للشيخ الخضرى بك • مطبعة الاستقامة
بالقاهرة • الطبعة السابعة •

- ٨٠- تاريخ الفقه للدكتور محمد أنيس عبادة - الطبعة الأولى دار الطباعة
المحمدية بالقاهرة •
- ٨١- تاريخ الاسلام السياسي للدكتور حسن ابراهيم • الطبعة الخامسة
مكتبة النهضة •
- ٨٢- ترتيب المذارك وتقريب المسالك لمعرفة أعيان مذهب مالك للقاضي
عياض ابن موسى بن عياض اليحصبي المتوفى سنة ٥٤٤ هـ • تحقيق
الدكتور أحمد بكر محمود • مطبعة دار مكتبة الحياة بيروت
١٣٨٢ هـ / ١٩٦٧ م
- ٨٣- تزيين الممالك بمناقب الإمام مالك تأليف خاتمة المحققين العلامة
جلال الدين السيوطي • الطبعة الأولى مطبعة الخشاب ١٣٢٥ هـ •
- ٨٤- تذكرة الحفاظ لأبي عبدالله شمس الدين الذهبي المتوفى سنة ٧٤٨ هـ
مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الطبعة
الثالثة ١٣٢٥ هـ / ١٩٥٥ م •
- ٨٥- تهذيب التهذيب لأحمد بن حنبل ومعلقاين المتوفى سنة ٨٥٢ هـ مطبعة
مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند • الطبعة
الأولى ١٣٢٦ هـ •
- ٨٦- ثلاثيات مسند الامام أحمد بن حنبل (المكتب الاسلامي
للطباعة والنشر - بدمشق - الطبعة الأولى • للشيوخ محمد السفاريني
الحنبلي •

- ٨٧- جوانب التفكير في العقيدة الاسلامية نشأة الآراء والمذاهب والفرق الكلامية للاستاذ يحيى هاشم حسن فرغل من مطبوعات مجمع البحوث الاسلامية ١٣٩١ هـ / ١٩٧٢ م .
- ٨٨- حجة الله البالغة للشيخ أحمد المعروف بشاه ولي الله بن عبدالرحيم الدهلوي المتوفى سنة ١١٨٠ هـ / مطبعة الاستقلال الكبرى بالقاهرة
- ٨٩- حركة الفقه الاسلامي للاستاذ حلي شحاته . طبعة لجنة البحوث الاسلامية .
- ٩٠- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء للحافظ أبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني المتوفى سنة ٤٣٠ هـ . مطبعة السعادة الطبعة الأولى ١٣٥٧ هـ / ١٩٣٨ م .
- ٩١- دائرة المعارف الاسلامية المجلد الثامن من كتاب الشعب .
- ٩٢- سفيان الشورى أمير المؤمنين في الحديث للدكتور عبد الحليم محمود من سلسلة اعلام العرب . وزارة الثقافة المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر .
- ٩٣- شذرات الذهب في أخبار من ذهب لأبي الفلاح عبد الحى بن العماد الحنبلى المتوفى سنة ١٠٨٩ هـ طبع القدس ١٣٥٠ هـ .
- ٩٤- صفة الصفوة لابن الجوزى . مطبعة . دائرة المعارف العثمانية
- ٩٥- ضحى الإسلام للدكتور أحمد أمين الطبعة السادسة مكتبة النهضة

- ٩٦ - طبقات الشافعية الكبرى لعبد الوهاب بن تقي الدين تاج الدين السبكي المتوفى سنة ٧٧١ هـ المطبعة الحسينية بالقاهرة - الطبعة الأولى .
- ٩٧ - طبقات الحنابلة لأبي يعلى الفراء . مطبعة السنة المحمدية .
- ٩٨ - طبقات الحنابلة المختصرة لأبي يعلى الفراء طبع دمشق
- ٩٩ - طبقات الأئمة للقاضي صاعد الأندلسي طبعة القاهرة بدون تاريخ .
- ١٠٠ - ظهر الاسلام للدكتور أحمد أمين الطبعة الأولى
- ١٠١ - عربن الخطاب والتشريع الاسلامي للدكتور محمد أنيس عبادة العدد الخامس والستون السنة السادسة طبع المجلس الأعلى للشئون الاسلامية القاهرة سنة ١٣٨٦ هـ / ١٩٦٦ م .
- ١٠٢ - غروب الخلافة الاسلامية للاستاذ على حسنى الخروب على مؤسسة المطبوعات الحديثة مطبعة التقدم .
- ١٠٣ - فوات الوفيات لمحمد بن شاكر بن أحمد الكتبي المتوفى سنة ٧٦٤ هـ . مطبعة السعادة بالقاهرة ١٩٥١ م .
- ١٠٤ - قوت القلوب لأبي طالب المكي . طبعة القاهرة ١٩٣٢ م .
- ١٠٥ - كتاب الكندي الى المعتصم تحقيق الأهلواني طبعة القاهرة سنة ١٩٤٨ م
- ١٠٦ - كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لمصطفى بن عبد الله الشيرازي بحاجي خليفة المتوفى سنة ١٠٦٧ هـ طبع استانبول ١٩٥١ م .

- ١٠٧- لقطه العجلان ما تمس الى معرفته حاجة الانسان للعالم الفاضل
السيد خليل البربر سنة ١٢٩٦ هـ •
- ١٠٨- مروج الذهب لأبي الحسن علي بن الحسن المسمودي المتوفى
سنة ٣٤٦ هـ طبعة الشعب •
- ١٠٩- محاضرات في تاريخ الفقه للاستاذ فرج السنبهري ألقاها في جامعة
القاهرة لطلبة الدراسات العليا سنة ١٩٦٥ م •
- ١١٠- مناقب الإمام أحمد بن حنبل لابن الجوزي • الطبعة الأولى . طبعة
السعادة •
- ١١١- معجم البلدان للإمام شهاب الدين أبي عبدالله ياقوت بن عبدالله
الحموي الرومي البغدادى المتوفى ٦٢٦ هـ • مطبعة داربيروت
١٣٧٤ هـ / ١٩٥٥ م •
- ١١٢- مهذب رحلة ابن بطوطة المساء تحفة النظار في غرائب الأقطار
وعجائب الأسفار لأحمد المومني ، ومحمد أحمد جاد المولى
المطبعة الأميرية بالقاهرة ١٩٢٣ م •
- ١١٣- مقدمة المسند بتحقيق الشيخ أحمد شاكر • طبع وزارة المعارف
- ١١٤- نشأة الفقه الاجتهادى ضمن موضوعات كتاب المؤتمر الرابع لجميع
البحوث الاسلامية • لفضيلة الاستاذ الشيخ محمد علي السايح
- ١١٥- نظرة تاريخية في حدوث المذاهب الفقهية الأربعة للاستاذ احمد
تيمور ١٣٨٤ هـ / ١٩٦٥ م • طبعة دارالكتاب العربي •

- ١١٦- وفیات الأعیان وأنباء الزمان لأحمد بن محمد بن أبی بکر بن خلکان • المتوفى سنة ٦٨١ هـ • مطبعة السعادة بالقاهرة ١٣٦٧ هـ
١٩٤٨ م •

کتاب عامة وکتاب حدیثة

- ١١٧- الاسلام عقيدة وشريعة للاستاذ الأکبر محمود شلتوت • مطبعة دار القلم •
- ١١٨- الاسلام عقائده ونظمه للأب لامنس • الطبعة الثانية بیروت ١٩٤١ م
- ١١٩- البيوع والمعاملات المالية المعاصرة للدكتور محمد يوسف موسى • طبعة دار الكتاب العربی بصر • الطبعة الأولى ١٣٧٣ هـ / ١٩٥٤ م •
- ١٢٠- التفكير الفلسفی فی الاسلام للدكتور عبدالحلیم محمود • مكتبة الانجلو المصرية •
- ١٢١- الفقه الاسلامی أساس التشريع لجنة تجلیة مبادئ الشريعة الإسلامية الكتاب الأول ١٣٩١ هـ / ١٩٧١ م • مطابع الأهرام التجارية •
- ١٢٢- الملكية ونظرية العقد فی الشريعة الإسلامية تألیف الشيخ محمد أبوزهرة الطبعة الأولى ١٣٥٧ هـ / ١٩٣٩ م • مطبعة فحیح الله الیاس بصر •
- ١٢٣- النظریات العامة للمعاملات فی الشريعة الإسلامية للاستاذ الشيخ احمد- فهی أبوسنة سنة ١٣٨٧ هـ / ١٩٦٧ م • مطبعة دار التألیف •
- ١٢٤- النظریات العامة للموجبات والمعقود فی الشريعة الإسلامية للاستاذ صبحی حمصانی • طبعة بیروت •

١٢٥- أحكام المماثلات الشرعية للشيخ على الخفيف الطبعة الثانية ١٣٦٣ هـ
 مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة ١٩٤٤م

١٢٦- إحياء علوم الدين لأبي حامد محمد الغزالي • مطبعة الشعب سنة
 ١٣٨٩ هـ / ١٩٦٩ م

١٢٧- أحمد بن حنبل امام أهل السنة لعبد الحلیم الجندي الكتاب الخامس
 والستون طبع المجلس الأعلى للشئون الإسلامية سنة ١٣٩٠ هـ / ١٩٧٠ م

١٢٨- أحمد بن حنبل والمحنة تأليف والتر • باعون • ترجمة عبدالمـنـزیز
 عبدالحق ومراجعة محمود محمود طبعة دارالهمال •

١٢٩- اقتضاء الصراط المستقيم ومخالفة أصحاب الجحيم تأليف شيخ الإسلام
 ابن تيمية المتوفى ٧٢٨ الطبعة الثانية ١٣٦٩ هـ / ١٩٥٠ م مطبعة
 السنة المحمدية •

١٣٠- اعلام المحدثين للدكتور محمد أبي شهبة • بدار الكتب •

١٣١- اختلاف الفقهاء لمحمد بن جرير الطبري المتوفى سنة ٣١٠ هـ •

١٣٢- أسباب اختلاف الفقهاء للشيخ على الخفيف ألقاها على طلبة قسم الدراسات
 الدينية ١٣٧٥ هـ / ١٩٥٦ م مطبعة الرسالة معهد الدراسات العالية
 جامعة الدول العربية •

١٣٣- ابن حنبل حياته وعصره آراءه • وفقهه للشيخ محمد أبي زهرة • طبعة
 دار الفكر العربي •

١٣٤- ابن تيمية للدكتور محمد يوسف موسى من سلسلة اعلام العرب الكتاب الخامس
 وزارة الثقافة المصرية سنة ١٣٨١ هـ
 ١٩٦٢ م •

١٣٥- تبصرة الحكام فى أصول الأفضية ومناهج الأحكام للقاضى برهان الدين ابراهيم بن فرحون المالکى • بدون طبعة •

١٣٦- تحفة الفقهاء لعلاء الدين السمرقندى المتوفى سنة ٥٣٩ هـ تحقيق الدكتور محمد زكى عبدالبر • الطبعة الأولى ١٣٧٧ / ١٩٥٨ م • مطبعة جامعة دمشق •

١٣٧- رسالة دكتوراه أعدها جمال الدين محمد محمود • مطابع الاتحاد العربى • « سبب الالتزام وشرعيته فى الفقه الإسلامى دراسة مقارنة »

١٣٨- مدخل الفقه الإسلامى للدكتور محمد سلام مذكور الدار القومية للطباعة والنشر القاهرة سنة ١٣٨٤ هـ / ١٩٦٤ م •

١٣٩- موسوعة الفقه الإسلامى بإشراف فضيلة الشيخ محمد أبوزهرة • جمعية الدراسات الإسلامية بالقاهرة ١٣٨٧ هـ / ١٩٦٧ م •

(٧)

مقالات وأبحاث



١٤٠- بحث مخطوط فى اقتران العقد بالشرط لفضيلة الدكتور محمد انيس عبادة

١٤١- مجلة منبر الاسلام العدد الحادى عشر سنة ١٣٨٢ هـ / ١٩٦٣ م •

١٤٢- مجلة منبر الاسلام العدد الرابع سنة ١٣٨٩ هـ / ١٩٦٩ م •

١٤٣- بحث فى المصلحة للشيخ على الخفيف بمجلة الوعى الإسلامى العدد ٨٠ سنة ١٣٩١ هـ / ١٩٧١ م

- ١٤٤- بحث في : عمر والمصلحة للشيخ بدر المتولى عبدالباسط
بمجلة العربي العدد ١٥٨ ذو القعدة سنة ١٣٩١ هـ / يناير
١٩٧٢ م .
- ١٤٥- مجلة الأزهري الجزء العاشر - المجلد الرابع والمثرون سنة ١٣٧٢ هـ
١٩٥٣ م .
- ١٤٦- مؤتمرا علماء المسلمين بمجلة الأزهري الجزء التاسع السنة الخامسة
والثلاثون سنة ١٣٨٣ هـ / ١٩٦٤ م .
- ١٤٧- مجلة الوحي الاسلامي السنة السابعة العدد ٧٨ سنة ١٣٩١ هـ /
١٩٧١ م .
- ١٤٨- مجلة الأزهري المجلد ٢٥ الجزء (٣) سنة ١٣٧٣ هـ / ١٩٥٣ م
- ١٤٩- نظرة الاسلام الى التعاقد للاستاذ الشيخ على الخفيف بحث
بمجلة الوحي الاسلامي السنة السابعة العدد ٨٢ سنة ١٣٩١ هـ
١٩٧١ م .
-

..... المقدمة

٢٠-١

..... تمهيد

- ١ حركة الفقه الاسلامى الى عصر الامام أحمد بن حنبل
 ((المبحث الأول))

٢ مرحلة النشاط والنمو

٢ الفقه فى عصر الرسالة

٤ التشريع فى عصر الصحابة

٦ الاختلاف بين الصحابة

٦ أسباب الاختلافات

٦ الاختلاف فى الفتوى بسبب الاختلاف فى فهم القرآن

٧ اختلاف الفتوى بسبب السنة

٨ الاختلاف بسبب الرأى

٩ الفقه فى عصر التابعين

١١ مدرسة أهل الرأى

١٢ اتجاه مدرسة أهل الرأى

١٣ مدرسة أهل الحديث

((المبحث الثانى))

١٥ مرحلة النضج والكمال

١٥ الفقه فى عصر المذاهب

١٧ أسباب الخلاف بين القسما

الموضوع	الصفحة
نشأة الامام أحمد وحياته	٢١
أطوار حياته	٢١
مولده ونسبه	٢١
حياته الأولى	٢٤
ورعه	٢٥
ميله واتجاهاته	٢٦
أحمد ورواية الحديث	٢٧
سنوات دراسته وشيوخه	٢٨
عكوفه على العلم	٣٠
جمع الحديث والاستنباط من النص	٣٠
طاغته لأمه	٣١
رحلة أحمد الى جميع البلاد	٣٢
أحمد ويزيد بن هارون	٣٢
أحمد ومحدث اليمن	٣٢
أحمد والشافعي	٣٤
أحمد مع الحجرة الى القبرة	٣٦
الامام أحمد وعلوم العربية والأدب	٣٧
أحمد والمقائد والرأى	٣٨
الرد على الفرق والبدع	٣٨
تقدير العلماء للامام أحمد	٤٠
تصدر أحمد لرواية الحديث	٤١

الموضوع	الصفحة
اقبال الناس على مجلس أحمد	٤٣
طريقة الامام أحمد في القاء الدروس	٤٦
عصر الفرائب والمتناقضات	٤٨

[الفصل الثاني]

ابن حنبل والمحنة	٥٠
التطور التاريخي للمحنة	٥٠
بواعث المحنة وأسبابها	٦٩
رأى الامام أحمد في قضية خلق القرآن	٧٢
دور المؤمن في المحنة	٧٣
المحنة في عهد المعتصم	٧٧
ضرب الامام أحمد	٨٦
روايا الشافعي بامتحان أحمد	٨٩
نتائج المحنة	٨٩

[الفصل الثالث]

مذهب الامام أحمد في الزهد	٩٤
تمهيد	٩٤

((البحث الأول))

معيشة الامام	٩٥
موارد معيشته	٩٧

الموضوع	الصفحة
---------	--------

((البحث الثاني))

٩٩	رفض أحمد هدايا السلطان وولاياته
١٠٠	رفضه ولاية القضاء

[الفصل الرابع]

١٠٥	مكونات علمه
١٠٥	تسبيد

((البحث الأول))

١٠٨	صفاته الذاتية واستعداداته القدرى
١٠٨	الصفة الأولى = قوة الحافظة
١٠٩	الصفة الثانية = الصبر وقوة الاحتمال
١١١	الصفة الثالثة = النزاهة المطلقة
١١٢	الصفة الرابعة = صفة الاخلاص
١١٣	الصفة الخامسة = الهيبة

((البحث الثاني))

١١٥	اساتذة الامام أحمد وشيوخه
١١٥	هشيم بن بشير بن أبي حازم
١١٧	الامام الشافعى
١١٩	شيوخه الروحانيين
١٢١	ابن حنبل وسفيان الثوري
١٢٤	ابن حنبل وعبد الله بن المبارك

((البحث الثالث))

~~~~~

|     |                                                  |
|-----|--------------------------------------------------|
| ١٢٧ | ..... الحركة العلمية في عصر أحمد وأثرها في منهجه |
| ١٢٧ | ..... عصر ابن حنبل بوجه عام                      |
| ١٢٨ | ..... الناحية السياسية                           |
| ١٣٠ | ..... ابن حنبل والحركة العلمية                   |
| ١٣٢ | ..... ابن حنبل وتدوين السنة                      |
| ١٣٣ | ..... دوافع تدوين الحديث                         |

## [ الفصل الخامس ]

|     |                                       |
|-----|---------------------------------------|
| ١٣٤ | ..... مسند الإمام أحمد                |
| ١٣٤ | ..... تمهيد                           |
| ١٣٤ | ..... مصنفات الإمام أحمد              |
| ١٣٦ | ..... دوافع ابن حنبل الى تدوين المسند |
| ١٣٧ | ..... طريقة الإمام في جمع المسند      |
| ١٣٧ | ..... زيادات عبد الله على المسند      |
| ١٣٧ | ..... تفوق عبد الله في طلب الحديث     |
| ١٣٨ | ..... عبد الله وترتيب المسند          |
| ١٣٩ | ..... ترتيب المسند وتقريره            |
| ١٤٠ | ..... الترتيب الأخير للمسند           |
| ١٤٣ | ..... تخريج المسند                    |
| ١٤٧ | ..... درجة أحاديث المسند              |
| ١٤٨ | ..... شروط المسند                     |

- ١٤٩ ..... الأمور التي منعت الاشتغال بالسند
- ١٥١ ..... تعدد مجالس العلم والمناظرة في عصر الامام أحمد
- (( المبحث الرابع ))
- ١٥٢ ..... الامام أحمد المحدث القتيه

### [الفصل السادس]

- ١٥٧ ..... الفرق الاسلامية وموقف ابن حنبل منها
- ١٥٧ ..... نشأة الفرق الاسلامية
- (( المبحث الأول ))
- ١٥٩ ..... الخوارج
- ١٥٩ ..... نشأتها
- ١٦٠ ..... المرجئة
- (( المبحث الثاني ))
- ١٦٢ ..... الشيعة
- ١٦٢ ..... مبادئ ظهورها
- ١٦٣ ..... اعتقادات الشيعة
- ١٦٣ ..... فرق الشيعة
- ١٦٣ ..... الكيسانية
- ١٦٤ ..... المختارية
- (( المبحث الثالث ))
- ١٦٦ ..... المعتزلة
- ١٦٦ ..... كيفية ظهورها



| الموضوع                         | الصفحة |
|---------------------------------|--------|
| مبادئ المعتزلة .....            | ١٦٧    |
| موقف ابن حنبل من المعتزلة ..... | ١٦٨    |
| (( المبحث الرابع ))             |        |
| خاتمة حياة الامام أحمد .....    | ١٧٠    |

٣٨٦-١٧٣

الباب الثاني

آراء الامام أحمد وفقهه

الفصل الأول

|                             |     |
|-----------------------------|-----|
| آراءه .....                 | ١٧٣ |
| تمهيد .....                 | ١٧٣ |
| (( المبحث الأول ))          |     |
| حقيقة الايمان .....         | ١٧٤ |
| آراء واتجاهات .....         | ١٧٤ |
| رأى الامام أحمد .....       | ١٧٥ |
| (( المبحث الثاني ))         |     |
| القدر وأفعال المباد .....   | ١٧٨ |
| (( المبحث الثالث ))         |     |
| مرتكب الكبيرة .....         | ١٨٠ |
| (( المبحث الرابع ))         |     |
| روية الله يوم القيامة ..... | ١٨٣ |

| الموضوع                            | الصفحة |
|------------------------------------|--------|
| (( البحث الخامس ))                 |        |
| الخلافة والسياسة .....             | ١٨٧    |
| رأى الامام فى ذم الصحابى .....     | ١٨٨    |
| الصحابى عند أحمد .....             | ١٨٩    |
| منازل الصحابة .....                | ١٩٠    |
| رأى الامام أحمد فى خلافة على ..... | ١٩١    |
| اختيار الخليفة عند ابن حنبل .....  | ١٩٣    |

### [ الفصل الثانى ]

|                                            |     |
|--------------------------------------------|-----|
| تلاميذ الامام أحمد وأثرهم فى فقهه .....    | ١٩٦ |
| تصنيف .....                                | ١٩٦ |
| تلاميذه .....                              | ١٩٨ |
| صالح بن أحمد بن حنبل .....                 | ١٩٩ |
| عبد الله بن الامام أحمد .....              | ١٩٩ |
| حنبل بن اسحاق .....                        | ٢٠٠ |
| ابراهيم بن اسحاق الحري .....               | ٢٠١ |
| أحمد بن محمد هانى أبوبكر الأشم .....       | ٢٠٢ |
| أحمد بن محمد بن الحاج أبوبكر المروذى ..... | ٢٠٣ |
| أحمد بن محمد بن هارون أبوبكر الخلال .....  | ٢٠٤ |
| الخلال وتدين المذهب .....                  | ٢٠٥ |
| الفقه الحنبلى بعد الخلال .....             | ٢٠٧ |
| عمر بن الحسين الخرقى .....                 | ٢٠٧ |

| الصفحة | الموضوع                                 |
|--------|-----------------------------------------|
| ٢٠٩    | عبد العزيز بن جعفر غلام الخلال .....    |
| ٢١١    | كثرة الروايات والأقوال .....            |
| ٢١١    | تمهيد .....                             |
|        | (( البحث الأول ))                       |
| ٢١٣    | طرق الترجيح بين الروايات والأقوال ..... |
|        | (( البحث الثاني ))                      |
| ٢٢٠    | الفقه الحنبلي بوجه عام .....            |
|        | <b>[ الفصل الثالث ]</b>                 |
| ٢٢٣    | أصول مذهب الإمام أحمد .....             |
| ٢٢٣    | تمهيد .....                             |
| ٢٢٣    | الأصل الأول .....                       |
| ٢٢٤    | الأصل الثاني .....                      |
| ٢٢٥    | الأصل الثالث .....                      |
| ٢٢٥    | الأصل الرابع .....                      |
| ٢٢٦    | الأصل الخامس .....                      |
|        | (( البحث الأول ))                       |
| ٢٢٨    | الكتاب .....                            |
| ٢٢٨    | ما يشتمل عليه الكتاب .....              |
| ٢٢٨    | خطوات التفسير .....                     |
| ٢٢٩    | السنة تفسر القرآن .....                 |
| ٢٢٩    | رأى أحمد .....                          |

| الموضوع                                          | الصفحة |
|--------------------------------------------------|--------|
| السنة مع الكتاب .....                            | ٢٣٢    |
| موقف الفقهاء من خبر الواحد .....                 | ٢٣٨    |
| موقف فقهاء الرأي من خبر الواحد .....             | ٢٣٨    |
| (( المبحث الثاني ))                              |        |
| السنة .....                                      | ٢٤٤    |
| منزلة السنة من الكتاب .....                      | ٢٤٥    |
| أدلة حجية السنة .....                            | ٢٤٧    |
| من القرآن .....                                  | ٢٤٧    |
| من السنة .....                                   | ٢٤٨    |
| بالاجماع .....                                   | ٢٤٩    |
| بالاستقراء .....                                 | ٢٥٠    |
| أقسام السنة .....                                | ٢٥٠    |
| الاحتجاج بخبر الواحد .....                       | ٢٥٥    |
| الحديث المرسل .....                              | ٢٥٨    |
| الاحتجاج بالمرسل .....                           | ٢٥٨    |
| موقف الشافعي من المرسل .....                     | ٢٦١    |
| أحمد بن حنبل والحديث المرسل .....                | ٢٦٢    |
| مراتب الأحاديث المتصلة وترتيب الاحتجاج بها ..... | ٢٦٦    |
| العمل بالحديث الضعيف .....                       | ٢٦٨    |
| (( المبحث الثالث ))                              |        |
| فتوى الصحابي .....                               | ٢٧٨    |
| تعريف الصحابي .....                              | ٢٧٧    |
| تفاوت الصحابة في المدارك والاتجاهات .....        | ٢٧٨    |

| الموضوع                                       | الصفحة |
|-----------------------------------------------|--------|
| مسلك الامام أحمد في الأخذ بفتوى الصحابي ..... | ٢٧٩    |
| موقف الأئمة من قول الصحابي .....              | ٢٨١    |
| موقف الأئمة من فتوى التابعين .....            | ٢٨٩    |
| رأى الامام أحمد .....                         | ٢٩٠    |
| <b>(( المبحث الرابع ))</b>                    |        |
| الاجماع .....                                 | ٢٩٢    |
| تعريف .....                                   | ٢٩٢    |
| تعريف الاجماع .....                           | ٢٩٢    |
| دليل الاجماع .....                            | ٢٩٣    |
| قاعدة الاجماع .....                           | ٢٩٣    |
| رأى ابن حزم في الاجماع .....                  | ٢٩٤    |
| اختلاف الفقهاء في الاجماع .....               | ٢٩٥    |
| الامام أحمد ودعوى الاجماع .....               | ٢٩٩    |
| تحقيق رأى الامام أحمد في الاجماع .....        | ٣٠١    |
| رأينا في قضية الاجماع .....                   | ٣٠٣    |
| حجية الاجماع .....                            | ٣٠٣    |
| مرتبة الاجماع .....                           | ٣٠٥    |
| <b>(( المبحث الخامس ))</b>                    |        |
| القياس .....                                  | ٣٠٦    |
| تعريف .....                                   | ٣٠٦    |
| تعريف القياس .....                            | ٣٠٦    |
| اجتهاد الصحابة .....                          | ٣٠٧    |
| أدلة القياس .....                             | ٣٠٧    |
| آراء الفقهاء في القياس .....                  | ٣٠٨    |

| الموضوع                                 | الصفحة |
|-----------------------------------------|--------|
| رأى ابن خنبل فى القياس .....            | ٣١٠    |
| وجوب التوافق بين الأقيسة والنصوص .....  | ٣١١    |
| موقف الحنابلة من القياس .....           | ٣١٤    |
| أقسام القياس .....                      | ٣١٦    |
| فائدة القياس من الناحية التشريعية ..... | ٣٢٥    |
| (( البحث السادس ))                      |        |
| الاستصحاب .....                         | ٣٢٧    |
| تعريفه .....                            | ٣٢٧    |
| (( البحث السابع ))                      |        |
| المصالح المرسلة .....                   | ٣٣٢    |
| تعريفها .....                           | ٣٣٢    |
| تعريف المصلحة .....                     | ٣٣٢    |
| أحمد بن حنبل والمصلحة .....             | ٣٣٧    |
| ضوابط المصلحة .....                     | ٣٣٨    |
| مجال العمل بالمصلحة المرسلة .....       | ٣٣٩    |
| المصلحة والنصوص .....                   | ٣٤٠    |
| (( البحث الثامن ))                      |        |
| الذرائع .....                           | ٣٤٦    |
| تعريفها .....                           | ٣٤٦    |
| ربط الحكم بما يؤول اليه .....           | ٣٤٦    |
| موارد الأحكام .....                     | ٣٤٧    |
| الحنابلة وبداى الذرائع .....            | ٣٤٨    |

| الموضوع                                     | الصفحة  |
|---------------------------------------------|---------|
| الامام أحمد وسد الذرائع .....               | ٣٥٢     |
| <b>[ الفصل الرابع ]</b>                     |         |
| اقتران العقد بالشرط .....                   | ٣٥٥     |
| تمهيد .....                                 | ٣٥٥     |
| الشرط وحرية التعاقد .....                   | ٣٥٩     |
| (( البحث الأول ))                           |         |
| موقف الظاهرية من الشروط .....               | ٣٦١     |
| (( البحث الثاني ))                          |         |
| موقف جمهور الفقهاء من الشروط .....          | ٣٦٦     |
| الشرط الصحيح وأقسامه .....                  | ٣٧٠     |
| الشرط الفاسد .....                          | ٣٧١     |
| (( البحث الثالث ))                          |         |
| تطور الفقه الاسلامي في المذهب الحنبلي ..... | ٣٧٣     |
| الشرط الصحيح في المذهب الحنبلي .....        | ٣٧٦     |
| الشرط الفاسد في المذهب الحنبلي .....        | ٣٧٨     |
| خاتمة .....                                 | ٣٩٢-٣٨٧ |
| المراجع .....                               | ٤١٤-٣٩٨ |
| الفهرس .....                                | ٤١٥     |